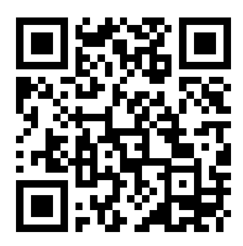
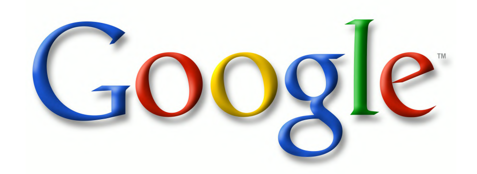
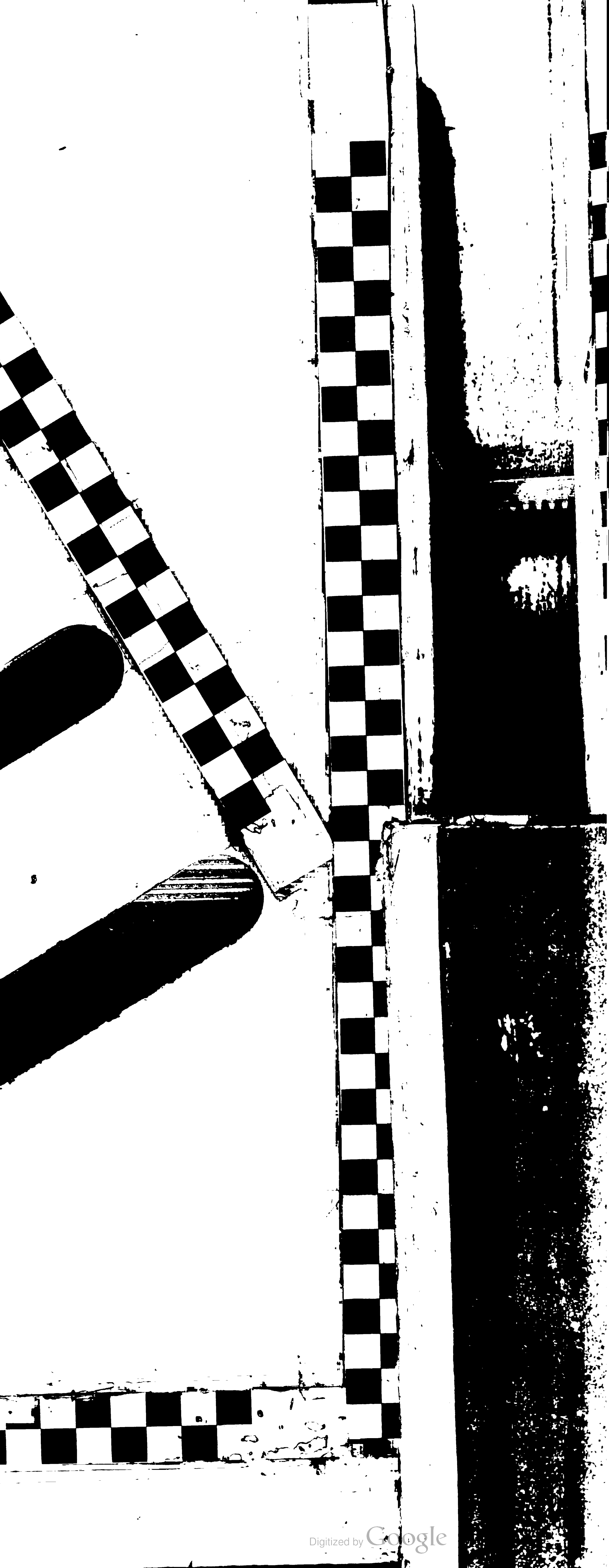
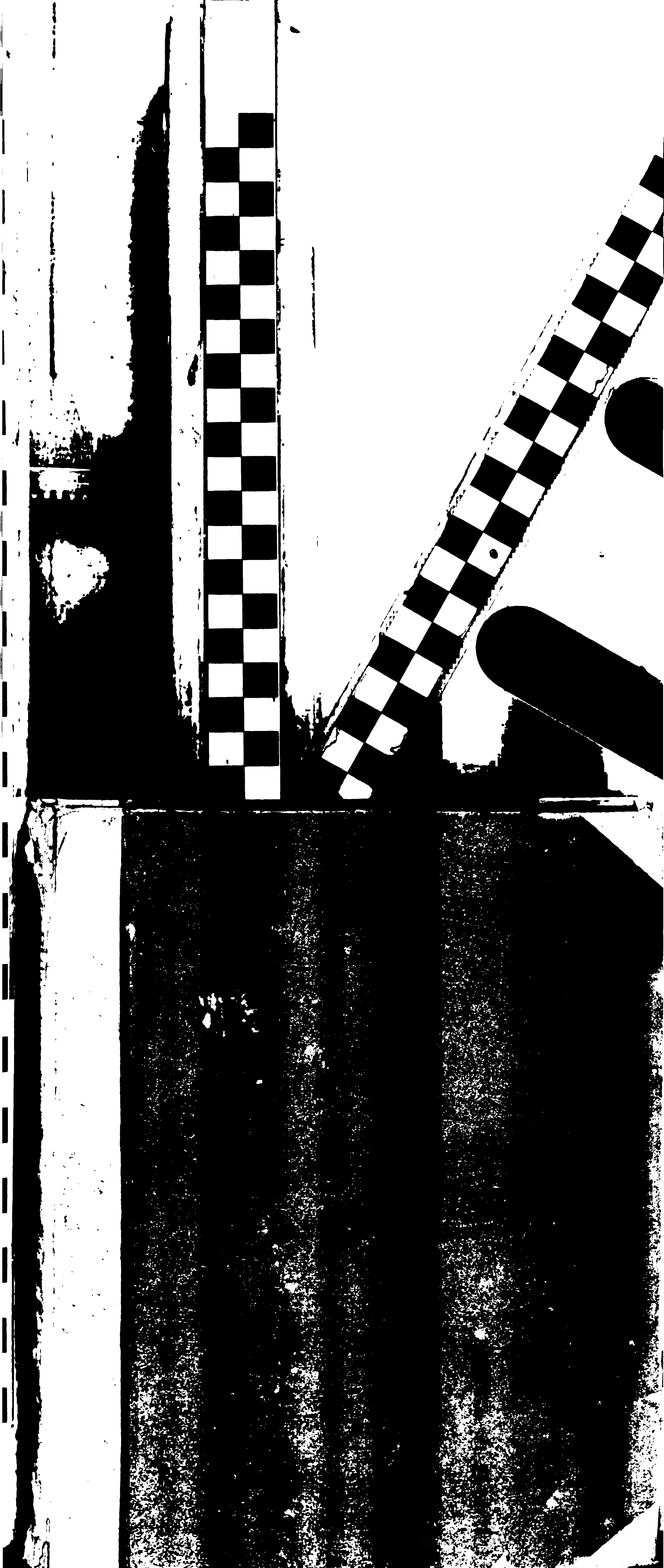










Johann David Michaelis
Einleitung
in die
göttlichen Schriften
des
Neuen Bundes.

Zweiter Theil.



Dritte und vermehrte Ausgabe.

Göttingen,
im Verlag der Wittwe Vandenhoeck 1777.

Vorrede.

Zu dem besondern Abdruck der Zusätze oder Veränderungen des ersten Theils, der im Nahmen der Vandenhoeckischen Buchhandlung in der Vorrede desselben angeboten ist, hat sich nicht ein einziger Pränumerante gemeldet: ich bin also ersucht worden, anzuzeigen, die Buchhandlung schlösse daraus, daß er nicht verlangt werde, und man sie von ihrem ehemahls gegebenen Versprechen loslasse.

Das *Register*, welches zwischen hier und Weynachten abgedruckt seyn soll, haben meine Leser und ich dem Herrn Rektor Purman zu danken, der auf meine Bitte diese Mühe übernommen hat.

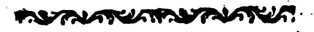
Daß ich in manchen Stücken meine Meinungen geändert habe, bald von selbst, bald da mich andere, freundlich oder unfreundlich belehreten, werden meine Leser sehen. Ich rechne mir dis nie zur Schande, denn auf Untrüglichkeit mache ich keinen Anspruch. Wenn mir für Bömische Steine, die ich in Knöpfen oder Schnallen hätte, jemand ächte Indianische Brillanten gäbe, so würde ich mich für reicher schätzen, und nicht so thöricht seyn, jene behalten zu wollen: thäte er es mit Schimpfen, oder im bösen Muth, so würde ich nur bedauren, daß er mir die Gelegenheit genommen hätte, ihm mit Wohlstand danken zu können, und es wäre fast zu viel an Eigensinn gränzende Grosmuth, das aufgedrungene Geschenk deswegen auszuschlagen. Vielleicht dächte ich, ich wollte ihn dadurch strafen, daß ich es annähme. Was hier Vortheil und Eigennutz anräth, das ist im Reich der Wahrheit Pflicht. Ich bin gewiß, daß auch in dieser neuen Ausgabe

gabe noch ausser den eigentlichen Schreibfehlern, dergleichen einer S. 738 vorkommt, noch manches zu bessern ist; Freunde haben mir schon einiges gesagt, und es sage es mir, wer da wolle, mein Freund, oder auch der Feind von der ungesittetsten Art, so werde ich es in meinem Exemplar sogleich ändern, ob ich gleich nunmehr nicht erwarten kann, es noch in einer neuen Auflage zu thun, denn die jetzige ist so stark, daß sie mein Leben ausdauren kann.

Desto mehr wird man mir aber auch zutrauen, daß da, wo ich ungeachtet des Widerspruchs anderer bey meiner Meinung geblieben bin, es nicht aus Eigensinn und Begierde Recht zu haben, sondern aus Ueberzeugung geschehen ist. Auch denn, wenn einer auf mich schimpft, werde ich mich nicht so in Furcht jagen lassen, ächte Steine wegzugeben, und Bömische oder Glaßsteine dafür einzusetzen.

Die Einleitung in das Alte Testament, die von mir verlangt ist, soll theilweise herauskommen, und die Theile anfänglich nur klein seyn. Den ersten hoffe ich jetzund über ein Jahr denjenigen vorzulegen, die ihn einer geneigten Aufnahme würdigen. Göttingen den 8. Oct. 1777.

Johann David Michaelis.



§. 120.



§. 120.

Der Nahme und die Anzahl der Evangelien; und die Ursache des anscheinenden Widerspruchs derselben.

Das erste Buch des N. T., so wie es in den Handschriften abgetheilet ist, begreifet die vier Evangelia unter sich: das ist, die vier Lebensbeschreibungen Christi.

Bey dem Nahmen Evangelium muß man dreyerley Bedeutungen, die weltliche, die biblische, und die kirchliche, wohl von einander unterscheiden. Blos aus Vermischung dieser Bedeutungen sind Irrthümer entstanden: es sind z. E. einige aus Vermischung dieser Redensarten darauf gefallen, Paulo ein Evangelium anzudichten, und vorzugeben, er habe Lucas sein Evangelium in die Feder dictirt, weil er Röm. II, 16. schreibt: nach meinem Evangelio. Bey den weltlichen Schriftstellen der Griechen bedeutet εὐαγγέλιον eine jedwede erfreuliche Botschaft: in den Schriften des N. T. aber gehet es insonderheit auf die erfreuliche Botschaft von dem wircklich gekommenen Meßia, und wird sogar den Weissagungen von Christo entgegen gesetzt: Röm I, 1. 2. So schreibt Marcus C. I, 1. 4. der Anfang des Evangelii -- war Johannes: und Christus glaubte, er habe Johanni die Frage, wer er sey? genug beantwortet, wenn er ihm nebst seinen Wunderwerken dieses sagen liesse: den Armen wird das Evangelium verkündiget: das ist: den Armen wird ver-

kündiget, daß der Meßias gekommen sey. Matth. XI, 5. Die Kirche hat diesem Worte eine neue Bedeutung gegeben, und es für eine Lebensbeschreibung Christi genommen. So gebrauchet sie es in den alten und neuen Ueberschriften der vier Evangelien: und nennet die Uhrheber derselben, Evangelisten.

Ich will jetzt nicht die Ursache bestimmen, warum vier, und nicht drey oder fünf Evangelia sind: welche einige der Kirchen-Väter nach der Art ihrer Zeit in den vier Winden des Himmels aufgesucht haben. Ich glaube nicht, daß Gott in diese Zahl ein Geheimniß geleget hat: ob ich gleich weise Ursachen finde, um deren willen die Geschichte, auf welcher unser gantzer Glaube beruhet, von mehr als einem Zeugen hat aufgezeichnet werden müssen. Es machet dieses eine so wichtige Geschichte desto glaubwürdiger; sonderlich da man deutlich sehen kann, daß die verschiedenen Geschichtschreiber sich nicht mit einander verabredet haben. Lucas scheint Matthäi Evangelium gar nicht gelesen zu haben, sonst würde er die anscheinenden Widersprüche vermieden, und zum wenigsten bey dem Geschlecht-Register Christi, welches er gantz anders erzählet, als Matthäus, mit einem Worte bemerket haben, woher dieser grosse Unterscheid komme, der einen jeden Leser stutzig machet. Wenn Johannes, wie ich wol glaube, die vorigen Evangelia gelesen hat, so hat er doch sehr wenige Geschichte mit ihnen gemein: und selbst bey diesen Geschichten ist es seine geringste Sorge gewesen, den vorigen Evangelisten nicht zu widersprechen. Man darf nur Joh. VI, 21. mit den übrigen Evangelisten, und Joh. XIX, 14. mit Marc. XIV, 25. vergleichen, da der anscheinende Widerspruch durch ein eintziges Wort hätte vermieden werden können, falls Johannes sich die geringste Mühe gegeben hätte, mit den übrigen Evangelisten einstimmig zu schreiben.

Es sind solche anscheinende Widersprüche unter den Evangelisten, die sich aber zuletzt dennoch heben lassen, kein wahrer Fehler, sondern vielmehr für uns ein grosser Vortheil, weil man eben daraus sehen kann, daß sie sich nicht unter einander verabredet haben: denn sonst würden diese Widersprüche aus ihnen verbannet seyn. Wenn einige Leute mit Fleiß eine Historie erdichten, so werden sie sich in ihren Schriften vor Widersprüchen schon zu hüten wissen: und wenn die ersten Jünger Christi seine Wunder und andere wichtige Umstände seines Lebens erdichtet hätten, so würde Johannes sorgfältiger gewesen seyn, seinen Vorgängern nicht zu widersprechen. Selbst die

die Sorglosigkeit der Evangelisten in diesem Stücke ist ein gutes Merckmahl davon, daß sie sich bewußt gewesen sind, die Wahrheit zu schreiben.

Fragt man aber noch genauer, warum eben vier Evangelisten sind: so ist die Ursache davon nicht in der Zahl Vier, sondern in andern Umständen zu suchen. Was Matthäus vielleicht Hebräisch schrieb, das gab Marcus abgekürzt und Griechisch heraus: diese beyden gelten nur für einen Zeugen. Hiezu kam Lucas, den die weise Vorsicht abgehalten zu haben scheint, Matthäum nicht zu lesen, oder der nach anderer Meinung noch vor Mattheo schrieb: nun haben wir zwey Zeugen, die nichts von einander wissen; die Welt kann gleichsahm einen jeden unter ihnen besonders verhören, und nach der Strenge untersuchen, ob ihr Zeugniß am Ende übereinstimmet: welches denn für die Wahrheit der Sache ein unumstößlicher Beweis seyn wird, indem nie zwey Lügen oder Erdichtungen einander vollkommen gleich sind (a): ein Satz, den man auch in Gerichten annimt, wenn man die Zeugen besonders verhöret, und ihr Zeugniß denn mit einander vergleicht. Ist es an dem, daß diese beiden Zeugen, Matthäus und Lucas in einer so weitläufigen Geschichte ohngeachtet aller anscheinenden Widersprüche dennoch einstimmig sind, ohne sich darüber beredet, oder einander gelesen zu haben: so können sie zum wenigsten die Geschichte nicht erdichtet haben, folglich muß sie wahr seyn, wenn man nicht glaubt, daß ein dritter sie erdichtet und ihnen beiden einerley Unwahrheit erzählt habe. Diese Vermuthung fällt aber bey Matthäo und Luca weg: wer konnte ihnen einen erdichteten Lebenslauf Christi aufbinden, da der eine von ihnen beständig um Jesum gewesen war, der andere aber mit vielen Augenzeugen dieser Geschichte einen genauen Umgang hatte? Zu diesen beiden kam noch Johannes, nicht um die Zahl der Zeugen zu vermehren, und nicht eigentlich als ein Geschichtschreiber, sondern als ein Polemicus, der gewisse Irrlehren aus der Lebensgeschichte Christi widerleget, uns aber dabey die wichtigsten Wunder und Reden desselben, welche seine Vorgänger ausgelassen hatten, meldet. Dieses sind die Ursachen, warum Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes ihre Evangelia schreiben mußten: sollten aber diese Männer insgesammt schreiben, so kamen freylich vier Evangelisten heraus. Ich muß noch einige Anmerkungen von den Scheinwidersprüchen der Evangelisten geben.

Wenn

(a) Ich verweise auf mein Programma, *de principio indiscernibilium*, S. 11.

Wenn mehrere einerley Geschichte berichten, die sie selbst gesehen haben, und sie nicht aus einer Nachricht eines dritten gemeinschaftlich borgen, so ist nicht möglich, daß nicht einige Scheinwidersprüche entstehen sollten. Es sage mir ein jeder geschickter Juriste, ob er nicht das Protocoll für erdichtet halten würde, in welchem zwanzig Zeugen, die abgehöret sind, völlig einerley Aussage thun? Käme gar noch dazu, daß auch die Redensarten einerley wären, so würde man glauben, der Protocollant habe die Aussagen selbst gemacht, und entweder die Leute gar nicht abgehöret, oder ihnen gesagt, was sie antworten sollten, um eine Gegenparthey zu beschuldigen und in Strafe zu bringen.

Die Ursache davon, daß ein Schein-Widerspruch zwischen den Aussagen mehrerer Augenzeugen unvermeidlich ist, ist leicht zu finden. Einer hat nicht alles, sondern nur eintzelne Begebenheiten bemerkt, und diese weiß der Richter (oder der Leser) nicht gleich mit einander zu reimen, und hält sie für einen Widerspruch. So ist es den Evangelisten gegangen, welches ich nur mit Einem Beyspiel erläutern will. Matthäus und Marcus erzählen, jener Cap. XVIII, 1-14. und dieser Cap. IX, 33-50. beide einerley Geschichte, aber aus einem verschiedenen Gesichts-Punct; daher scheinen sie sich gleich bey dem Anfang zu widersprechen. Matthäus sagt: um die Zeit kamen die Jünger zu Jesu und sprachen: wer ist der Grösseste im Himmelreich? Marcus hingegen: sie kamen nach Capernaum. Und als er in ein Haus getreten war, fragte er sie: worüber strittet ihr unterwegens? Sie aber schwiegen stille, denn sie hatten unterwegens darüber gestritten, wer der Grösseste wäre. Nach des einen Zeugen Aussage bringen die Jünger ihre Streitfrage selbst vor Jesum, als wenn sie die beste Sache hätten; nach dem andern wollen sie nicht einmahl auf seine Frage: worüber sie gestritten hätten? antworten, indem sie sich bewußt sind, daß ihre Unterredung einen Verweis nach sich ziehen werde. Wie kann beides mit einander bestehen?

Ohne mich bey den verschiedenen Auflösungen der Ausleger, die in einen Commentarium und nicht hieher gehören, aufzuhalten, bemerke ich nur, daß diese Geschichte, eben weil sie einen Streit betrifft, zwey Seiten hatte, von denen sie ein gar verschiedenes Ansehen bekommen mußte. Einige machten darauf Anspruch, die Grössesten im Himmelreich zu seyn, und man wird wol nicht irren, wenn man Petrum, nebst den beiden Söhnen Zebedäi, Jacobo und

und Johanne, unter diese rechnet. Schwerlich konnte dieser unbescheidenere Theil sich von Christo etwas anders als eines Verweises vermuthen seyn; und er mußte sich schämen, wenn er über den Inhalt seiner Reden befragt ward. Andere waren hingegen, so zu reden, der angegriffene Theil: ohne eben Anspruch an die oberste Stelle zu machen, konnten sie doch wol darüber empfindlich werden, daß andere sich über sie empor zu schwingen gedachten, da sie doch jetzt alle gleich zu seyn schienen. Diese hatten wenigere Ursache einen Verweis zu fürchten, so lange man nicht die Gesinnungen des Herzens nach der sehr reinen Sittenlehre Christi prüfet, die damahls von seinen Jüngern noch nicht so völlig gefasset war. Wenigstens fiel hier keine Unbilligkeit oder Unbescheidenheit in die Augen, und dieser Theil der Streitenden konnte wol das Hertz fassen, sich bey Jesu über die Mitjünger zu beschweren, und ihn selbst um Entscheidung der Frage zu bitten. Vermuthlich hat Matthäus zu diesen gehört, denn von ihm, als einem gewesenen Zöllner, und der sich sonst unter den Aposteln nie besonders hervorgethan hat, ist wol nicht zu vermuthen, daß er sich es habe in den Sinn kommen lassen, selbst der erste im Reiche Gottes zu werden. Er erzählt also die Geschichte von der Seite, wie sie ihn anging, Marcus hingegen, der gemeiniglich seine Zusätze aus dem Munde Petri hat, so, wie sie dem herrschsüchtigen Theil der Streitenden widerfahren war. Gesetzt der Verlauff der Sache war dieser: einige von den Jüngern, welche bey dem gantzen Streit die bescheidenern gewesen waren, und keinen Anspruch auf die erste Stelle gemacht hatten, brauchten den Streit vor Christum, vielleicht mit einem Unwillen und Klage von der Art, als wir Matth. XX, 24. bey einer ähnlichen Gelegenheit finden, und baten ihn um eine Entscheidung. Jesus versparte die Sache, bis sie in das Haus gekommen waren, wo sie abzutreten pflegten: rief daselbst seine Jünger zusammen, und fragte, worüber sie gestritten hätten? Petrus, Jacobus, Johannes, und einige andere verstummeten: wenn dis, sage ich, der Verlauf der Sache gewesen wäre, so konnten Matthäus und Marcus, die sie von verschiedenen Seiten ansahen, beide schreiben, was wir in ihren Evangelien lesen, ohne daß einer die Wahrheit verletzte. Nur berichtet keiner von beiden alles. Lieset man in Marco weiter, so findet man noch einen Umstand von Johanne, den Matthäus verschweiget, und aus dem sich zeiget, daß Johannes bey diesem Streit mehr, wie die meisten übrigen Jünger interessirt gewesen ist. Er waget sogar, da Jesus, um eine völlige Gleichheit unter seinen Jüngern einzuführen, sagte,

wer eins dieser Kinder um meines Nahmens willen aufnimt, der nimt mich auf, Jesum zu belehren, dieser Satz sey zu allgemein; manche beriefen sich auf Jesu Nahmen, an denen viel auszusetzen sey: sie hätten selbst neulich einem das Handwerck geleget, der in Jesu Nahmen Teufel ausgetrieben habe: V. 37. 38. Dis zog wieder Antworten Christi nach sich, die Matthäus zwar meldet, die aber, eben weil ihre Veranlassung nicht angezeiget ist, bey Matthäo ein gantz anderes Ansehen haben, und viel undeutlicher sind, als bey Marco: z. E. von dem Aergerniß, das ist, wenn man andern durch sein Betragen, und zwar dismahl durch ein hochmüthiges und unfreundliches, Anlaß giebt, von Christo abzufallen.

Wer entweder im gemeinen Leben darauf Acht giebt, wenn mehrere einerley erzählen, oder die Geschichtschreiber, die sich einander nicht ausgeschrieben haben, z. E. die Nachrichten mehrerer Officiers oder Generals von einer Schlacht, mit einander vergleicht, wird solche Widersprüche, bey denen weder Lüge noch Irrthum zum Grunde liegt, unaufhörlich gewahr werden. Wenn es uns vorkommt, als fänden wir sie in den Evangelisten häufiger, so ist wol die Ursache nicht in den Evangelisten, sondern in dem Fleiß und Aufmercksamkeit der Leser zu suchen. Denn nicht Tausende, sondern Millionen, lesen die Evangelisten sorgfältig und vergleichen den einen mit dem andern: dahingegen auf die Erzählungen im gemeinen Leben fast niemahls eine vergleichende Sorgfalt gewandt wird, und bey historischen Schriften nur bisweilen ein critischer Historicus, (welche seltene Erscheinung)! Diese Mühe übernimt. Doch was noch mehr uns überzeugen kann, daß dergleichen Scheinwidersprüche nicht ein Zeichen einer bösen Sache sind, so finden sie sich auch wol, wenn ein und eben derselbe Schriftsteller einerley Sache zu wiederhohlten mahlen erzählet, und das noch dazu in eben demselben Buche. So ist Lucas, wenn er die Himmelfahrt Christi zweymahl, und die Bekehrung Pauli dreymahl erzählt, sich wol so ungleich, als sonst die Evangelisten einander zu seyn pflegen, weil er jedesmahl andere, an den übrigen Orten verschwiegene Umstände hinzusetzt. In Gerichten, wo man die Logik, in so ferne sie Zeugen-Aussagen beurtheilet, mehr practisch als sonst kennet, und auch wirklich die gesundeste Theorie davon zum Grunde legt, hat man gegen den Beklagten die Billigkeit, nicht jeden Scheinwiderspruch sogleich für einen wahren zu halten, sondern ihn erst über die Vergleichung der doppelten Aussage zu vernehmen. Thäte man das nicht, so würde fast jeder Unschuldige leiden müssen, der das Unglück

hat,

hat, in eine Inquisition zu kommen. Die Evangelisten können freylich nicht mehr selbst befragt werden, oder vor sich antworten, und der Ausleger der Bibel muß ihr Sachwalter seyn: ich glaube, daß er dis Amt oft glücklich übernimt, da er aber doch nicht selbst bey den Geschichten gewesen ist, so ist wol kein Zweifel, daß die Evangelisten manche Auflösung der Schwierigkeiten würden geben können, die den Auslegern nicht beyfallen werden.

Es ist der Mühe werth, auch noch zu bemerken, was eigentlich daraus folgen würde, wenn in den Evangelisten wirkliche Widersprüche anzutreffen wären. So viel ich sehe, würde dadurch ihr Zeugniß nicht gleich verwerflich, noch die von ihnen erzählte Geschichte zur Lüge werden: sondern sie würden als menschliche Zeugen bestehen und glaubwürdig bleiben können, und blos ihr göttliches Ansehen und völlige Untrüglichkeit wegfallen. Denn die Widersprüche der Evangelisten betreffen nur solche Nebensachen, in denen ein auch noch so wahrheitliebender Geschichtschreiber bisweilen zu irren pfleget, ohne daß sein Zeugniß von der Hauptsache deshalb verdächtig wird. Man glaubt es gemeiniglich nicht, was das Amt eines Geschichtschreibers für ein schweres Amt ist, wenn er sehr viel Facta niederzuschreiben hat, und wie beynahe unmöglich es auch dem sorgfältigsten Manne ist, sich nie zu irren. Wenn man wegen Irrthümer in Nebensachen den Geschichtschreiber für unglaubwürdig erklären wollte, so würde alle Geschichte und historischer Glaube aufhören müssen. Ein gantz anderes ist es mit solchen Widersprüchen, die die Geschichte selbst zur Fabel oder Lüge machen: von der Art sind aber die, so man dem ersten Anblick nach in den Evangelisten antrifft, nicht. Gesetzt also, die Evangelisten widersprächen sich in einigen Nebenumständen wircklich, und einer unter ihnen irrete, so würden zwar ihre Schriften kein untrüglicher Erkenntniß-Grund mehr seyn, allein die Facta, die sie uns bezeugen, würden doch wahr, und die auf sie gegründete Religion göttlich bleiben, nur daß diese in menschlichen Schriften der Nachwelt überliefert wäre. Dis hat auch Dr. MIDDLETON irgendwo in seinen *miscellaneous tracts* bemerkt, da er selbst wahre Widersprüche in den Evangelisten zu finden meint: in dem letzten Satz trete ich ihm nicht bey, allein jenen hypothetischen finde ich sehr wahr, und einzuschärfen nöthig, damit nicht ein zweifelndes und ängstliches Gemüthe bey Erblickung solcher Scheinwidersprüche, die es sich nicht hinlänglich auflösen kann, die Religion selbst verlohren gebe.

§. 121.

§. 121.

Der anscheinende Widerspruch der Evangelisten, in Absicht auf die Zeit, wird gehoben.

Einer der häufigsten Scheinwidersprüche unter den Evangelisten betrifft den Umstand der Zeit: indem einerley Sache von dem einen früher und von dem andern später gemeldet wird. Es entstehet dieser Anschein eines Widerspruchs daher, daß Matthäus, Marcus und Lucas nicht in chronologischer Ordnung schreiben.

Kein Geschichtschreiber ist schuldig, alles nach der Ordnung der Zeit zu erzählen: wenn er nicht ein eigentlich sogenanntes Tagebuch schreibet; welches die verdrießlichste und unangenehmste Art ist, Geschichte aufzuzeichnen. Wer eine Geschichte recht faßlich und zugleich angenehm beschreiben will, der muß bisweilen eine Geschichte mit ihren Folgen, die sie in der späteren Zeit gehabt hat, melden, und hernach wieder in die vergangene Zeit zurückgehen: oder er muß bisweilen Geschichte, die einige Aehnlichkeit haben, zusammen nehmen, ob sie gleich, in Absicht auf die Zeit, weit von einander entfernet sind. Insonderheit aber pflegt man in Lebensbeschreibungen die besondern Umstände des Lebens, die man Singularia nennet, gar nicht nach der Ordnung der Zeit zu berichten. Ich weiß daher kaum zu sagen, wie man darzu gekommen ist, den Evangelisten strengere Gesetze vorzuschreiben, und bey ihrer Erklärung und Vergleichung zum voraus zusetzen, daß sie beständig der Zeit-Ordnung folgen. Einigen Auslegern, die dieses thun, kann es an Bekanntschaft mit guten Geschichtschreibern gemangelt haben, daher sie sich nirgends eingeführte und beobachtete Gesetze der Geschichtbücher einbildeten: allein dis kann man doch nicht von allen sagen, die gefehlet, und die Evangelien als Diaria beurtheilet haben.

Bey Lucas glauben einige einen Grund zu finden, warum er der Zeitordnung beständig folgen müsse, weil er nehmlich Cap. I, 3. verspricht, καθεξῆς, ordentlich zu erzählen. Allein die Zeitordnung ist ja nicht die einzige Ordnung: und wie schon oben erwähnt, kein fliessendschreibender Schriftsteller macht sich das Gesetz, nie von ihr abzuweichen, darum aber leugnet man ihm den Ruhm der Ordnung nicht ab. Eben so ordentlich schreiben nun die Evangelisten auch, als andere Geschichtschreiber zu thun pflegen. Ich will die Sache mit einem faßlichen Beyspiel erläutern. Die Salbung Christi zu Bethanien ist sechs Tage vor Ostern vorgegangen,

Joh.

Joh. XII, 1.: dem ohngeachtet meldet sie uns Matthäus Cap. XXVI, 6. nachdem er in seiner übrigen Erzählung schon bis auf den zweyten Tag vor Ostern gerücket war. Die Ursache ist: an diesem zweyten Tage erbot sich Judas gegen die versammleten Hohenpriester, daß er Jesum verrathen wollte. Hiezu aber war bey der Salbung Christi der Grund gelegt, weil Judas durch den Verweis, den ihm Christus dabey gab, erbittert war, und sich zur Rache entschlossen hatte. Doch auf Lucas zurückzukommen, so scheint sein καθεξῆς weiter nichts sagen zu wollen, als, daß er die einzelnen Erzählungen von Christi Wundern und Predigten in Eins sammlet, und aus ihnen ein Ganzes macht. Es ist bey ihm eben das, was er bey den vielen, die vor ihm geschrieben hatten, ἀνατάξασθαι διήγησιν nennet. (V. 1.) Vermuthlich werden doch diese Viele nicht insgesammt in vollkommener Tagebuchs-Ordnung geschrieben haben. So gar andere haben behauptet, daß unter allen Evangelisten Lucas am meisten von der Zeit-Ordnung abweiche: ich will dis nicht als meinen Satz vortragen, weil ich hier nicht den Raum habe Beweise zu führen, allein sein κατεξῆς steht eben so wenig entgegen, als sein ἀνατάξασθαι dem Satz entgegen stehen würde, manche der vor Luca geschriebenen unzuverläßigen Evangelien wichen mehr von der Zeitordnung ab, als irgend eins der vier, die wir übrig haben. Seine Erzählung Cap. IV, 23. wo Jesus von Wundern redet, die er zu Capernaum gethan habe, da doch Lucas noch gar nicht erzählt hat, daß Jesus zu Capernaum gewesen ist, und die wichtigsten Wunder Jesu zu Capernaum erst im fünften Capitel vorzukommen scheinen, sieht wenigstens nicht aus, als wenn Lucas die Ankunft Christi in Nazareth nach der Tageordnung setzte.

Die Annehmung des Satzes, daß die Evangelisten stets der Tageordnung folgeten, hat die Verfasser der sogenannten Harmonien zum Theil zu dem sehr unwahrscheinlichen Vorgeben genöthiget, daß die Geschichte, die von zwey oder drey Evangelisten in verschiedener Ordnung erzählt werden, wirklich zwey- oder dreymahl mit allen den Umständen vorgegangen sind. Ihrer Meinung nach ist z. E. die ganze Reihe von Geschichten Matth. IX-XI. zwey-, nach andern gar dreymahl vorgefallen: d. i. zweymahl hat Jesus einen Gichtbrüchigen, der an den Ziegeln niedergelassen ward, mit völlig gleichen Umständen geheilet, er hat beide mahl einerley dabey geredet, und die Umstehenden haben einerley Gedanken dabey gehabt: zwey-

 mahl

mahl hat er gleich nach solchem Wunder einen Jünger vom Zoll berufen: zweymahl ein Töchterlein von zwölf Jahren vom Tode erwecket, und unterweges, durch Berührung seiner Kleider, ein blutflüßiges Weib geheilet: zweymahl hat ihn Johannes öffentlich um einerley befragen lassen: u. s. w. Der seel. D. Hauber hat dieses sogar mit dem principio indiscernibilium in Verbindung setzen wollen: denn, sagt er, was in 9999 Umständen einerley, aber nur in einem verschieden ist, das ist von einander verschieden, und nicht einerley: da nun diese Geschichte wenigstens in dem Umstande der Zeit verschieden sind, so sind sie wirklich verschieden. Das wird nun freilich niemand leugnen, daß sie verschieden sind, wenn sie zu verschiedener Zeit also zweymahl vorgegangen sind: allein ob sie in der Zeit verschieden sind, und ob dis daraus folge, weil ein Evangelist sie früher erzählt, als der andere, darüber wird eben gestritten. Nach eben dem principio indiscernibilium, auf welches der seel. D. Hauber sich berief, ist vielmehr unwahrscheinlich, daß zweyerley Geschichte einander in allen übrigen Umständen, nur die Zeit ausgenommen, so vollkommen gleich sehen sollten (b): und auch ohne Philosophie ist die Sache so klar, daß, wer in einem andern Lebenslauf einerley so umständliche Geschichte zweymahl erzählen, oder gar vorgeben wollte, daß eine ganze Reihe der sonderbahrsten Geschichte binnen 4 Jahren zweymahl vorgefallen sey, in den grössesten Verdacht der Unwahrheit bey allen, die ihm zuhören, kommen würde.

Ich für mein Theil muß es wenigstens aufrichtig gestehen, wenn es nothwendig wäre, die vorhin erwähnten Reihen von Geschichten als zweymahl geschehen anzunehmen, so wäre mein ganzes Vermögen zu glauben erschöpft, und man würde mich, wo nicht an der Wahrheit der evangelischen Geschichte selbst, doch gewiß an der göttlichen Inspiration der Evangelisten zweifelhaft gemacht haben. Der eine, oder der andere, würde ich sagen, muß sich geirret haben.

§. 122.

Einige Hauptsätze bey der Harmonie.

Folgende Sätze werden also wol die Hauptgesetze seyn, die man sich bey Vergleichung der Evangelisten mit einander vorzuschreiben hat:

1) Da

(b) Siehe mein Programma de principio indiscernibilium, sonderlich S. 11.

wo

1) Da die Evangelisten nicht Tagebücher geschrieben haben, so muß man es für keinen Widerspruch halten, wenn einerley Geschichte von dem einen früher oder später berichtet wird, als von dem andern: falls nur keine ausdrücklichen Bestimmungen der Zeit von beiden gesetzt sind, die einander widersprechen.

2) Weil die göttliche Eingebung nicht allwissend macht, so ist es möglich, daß ein Evangelist einige Umstände einer Geschichte nicht gewußt hat, die dem andern bekannt waren. Aus dieser Unwissenheit entstehet ein Schein des Widerspruchs, den man aber für keinen wahrhaften Widerspruch anzusehen hat. Z. E. Christus hat sich an dem Abend eben desselben Tages zu Schiffe gesetzet, und hat auf dieser Schiffahrt den Sturm bedrohet, an welchem er das Gleichniß von dem vierfachen Acker vorgetragen hatte. Man siehet dieses aus Marc. IV, 35. und er sprach zu ihnen **an demselben Tage, da es Abend geworden war**: lasset uns über das Meer fahren. Allein dieser Umstand war dem Lucas unbekannt, der weiter nichts wußte, als daß diese beiden Geschichte in Absicht auf die Zeit nicht weit von einander entfernet wären: daher schreibt er Cap. VIII, 22. und es geschahe **an einem der Tage**, daß er sich zu Schiffe setzte. Es ist dieses eben so wenig ein Widerspruch, als wenn zwey Zeugen eine Sache bezeugen, und der eine sagt, sie sey in der Weyhnachtswoche geschehen, der andere aber nennet den fünf und zwanzigsten December. Lucas scheint nicht gewußt zu haben, bey welcher Gelegenheit Jesus die Worte Luc. XVII, 1:4. gesagt hat, erzählt sie also nicht bey derjenigen Geschichte, zu der sie gehöret, Cap. IX, 46:50. sondern giebt ihr eine Stelle unter gewissen zerstreueten Fragmenten von Christo. Matthäus und Marcus hingegen haben sie an ihrer rechten Stelle, wo sie mehr Licht bekommen, sonderlich bey Marco. (Matth. XVIII, 1:20. Marc. IX, 33-50.) - - - Lucas weiß Cap. XX, 1. den Tag nicht, da die Geschichte vorgefallen ist, und nennet ihn nur, einen der Tage: Matthäus und Marcus bestimmen ihn schon genauer, wiewohl auch da ein Widerspruch zu

wo ich meine Meinung völliger ausgedrückt, und nachher von S. 15 an den Beweis geführt habe.

zu entstehen scheint, den ich hier zu untersuchen nicht Zeit habe. Auch von der Veranlassung der Weissagung Jesu von Zerstörung Jerusalems weiß Lucas Cap. XXI, 5. weniger, als die übrigen Evangelisten sagen. Daß aber Propheten etwas nicht wissen können, und daß die Apostel sich nie für allwissend ausgegeben haben, davon siehe 1 Cor. I, 16. 2 Cor. XII, 2. 3. Marc. XIII, 32.

3) Es können verschiedene Geschichte einander ähnlich, und dennoch nicht eben dieselben seyn: diese muß man sorgfältig von einander unterscheiden. Zum Exempel, die Salbung Christi Luc. VII, und Matth. XXVI, sind offenbahr verschiedene Geschichte, und kommen nur darin überein, daß beide Salbungen bey Tische und in dem Hause eines, Nahmens Simon, vorgegangen sind. Da aber bey den Alten gewöhnlich war, die Salbungen bey Tische vorzunehmen, so ist dieses gar nicht einmahl ein merkwürdiger Umstand, daß sie bey Tische vorgegangen sind. Alle übrigen Umstände aber sind verschieden.

4) Man muß bey der Anordnung der Geschichte auf die Stellen sehen, wo einer der Evangelisten ausdrücklich die Zeit bestimmet, etwa durch, an dem Tage, am Abend, am folgenden Tage, u. s. f. Nur muß man sich hüten, nicht für Zeitbestimmung anzunehmen, was keine ist.

5) Einerley Predigt, z. E. die Bergpredigt, könnte Jesus gar wohl mehr als einmahl gehalten haben, und das noch dazu mit dem grössesten Nutzen, um dieselben Lehren andern bekannt zu machen, die sie das vorige mahl nicht gehört hatten: allein ob dis wirklich geschehen sey, das kommt auf die vorhergehenden oder nachfolgenden Geschichte an, sind die sich einander gleich, so ist auch die Predigt, die erzählt wird, nur Eine.

Auf die Anwendung dieser an und für sich ziemlich einleuchtenden Sätze kommt am meisten an, aber die kann ich hier nicht zeigen: oft wenden sie diejenigen, die in ihnen übereinstimmen, auf verschiedene Weise an. Sollte ich es erleben, daß ich die Uebersetzung des Neuen Testaments endigte und herausgäbe, so würde ich vielleicht in der Vorrede zu den Evangelisten sagen, wie meiner Meinung nach die Lebensgeschichte Jesu zu ordnen sey, dabey sich aber von selbst verstände, daß ich für manche Singularia, sonderlich die Lucas erzählt, bey denen wir gar keine Spuhren der Zeit haben,

und

und die er setzt, wie wir dergleichen Singularia zu setzen pflegen, nehmlich wie sie uns beyfallen, auch keine Zeit bestimmen, und lieber zu wenig als zu viel wissen wollte.

Doch ein einziges Beyspiel will ich geben, wie ich die Regeln anwenden würde, und eben in diesem Beyspiel werde ich manches deutlicher sagen können, als in allgemeinen Sätzen. Es ist das schon S. 776. 777. berührte. Matth. XXVI, 6:13. und Marc. XIV, 3:9. wird eine Salbung Christi in der letzten Woche vor seinem Leiden beschrieben, die jeder für Eine und eben dieselbige erkennet: Joh. XII, 1:8. gleichfalls eine Salbung Jesu in eben derselben Woche, die ich mit jener für einerley halte, andere aber für verschieden, und um vier Tage früher geschehen. Hier geht es mir nun wieder so, wie ich schon oben gestanden habe: müßte ich nothwendig glauben, dis wären zwey verschiedene Salbungen in Einer Woche, so wäre es über alles mein Vermögen zu glauben: einem jeden, der mir von sich selbst eine so sonderbahre und umständliche Geschichte erzählte, und in den Tagen variirte, würde ich, falls es die Höflichkeit erlaubte, diesen Widerspruch bemerken, wenn er mir denn aber nicht sagte, er habe sich geirret, sondern behauptete, innerhalb acht Tagen sey ihm dis zweymahl begegnet, so würde ich ihn für einen etwas unverschämten Erzähler halten. Beide vorgegebene Salbungen, wenn es anders zwey sind, geschehen

1) zu Bethanien, und
2) beidemahl salbet den Gast nicht der Hauswirth, sondern eine Frau. Dis seyn Kleinigkeiten, da Jesus oft zu Bethanien war.
3) Beide geschehen, wie ich unten zeigen werde, nicht im Hause des Freundes Jesu Lazari, wo wir ihn am ersten erwarten möchten, sondern in einem andern Hause.
4) Beide in der letzten Woche vor dem Leiden Christi.
5) Beidemahl ist die Salbe sehr kostbahr, so daß die Sache wie Verschwendung aussiehet.
6) Bey beiden trit der besondere und seltene Umstand ein, daß die Salbe nicht zu diesem Endzweck gekauft, sondern vorhin vorräthig gewesen, und nur nicht verkaufft ist. Denn die Jünger tadeln, daß sie nicht verkaufft, und das Geld den Armen gegeben wäre, und bey Johanne steht noch ausdrücklich V. 7. die Frau habe sie aufbehalten. (Beyläufig, es sieht beynahe so aus, als wenn sie von dem übrig geblieben wäre, was Martha und Maria zu Lazari Begräbniß

angeschafft, und nicht alles verbraucht hatten: wenigstens wird dis der Leser Johannis denken.)

7) Beidemahl wird die Salbung von den Jüngern getadelt, noch dazu
8) beidemahl aus einerley Grunde:
9) beidemahl vertheidiget sie Jesus, und giebt seinen Jüngern einerley Antwort.
10) So gar der Ausdruck νάρδος πιστικὴ, der äusserst selten und deshalb den Auslegern dunkel gewesen ist, und nirgends im N. T. oder den LXX als bey dieser Gelegenheit vorkommt, wird von Marcus und Johannes gebraucht: also ist auch die Salbe beider Orten aufs genaueste einerley.

Dis sind zu viel Umstände, als daß sie sich zweymahl nach einander zusammen treffen würden: und hier kommt noch dazu, daß es ganz unbegreiflich ist, wie die Jünger, wenn ihnen Jesus sechs Tage vor Ostern ihren unbilligen Tadel so beantwortet und verwiesen hätte, als Johannes erzählt, ihn zwey Tage vor Ostern bey einer ähnlichen Gelegenheit noch einmahl wiederhohlen. Er enthält auch eine auffallende Unhöflichkeit gegen Jesum selbst, die sie bey seinen Worten, **Arme habt ihr immer bey euch, mich aber habt ihr nicht immer** (Joh. XII, 8.) nothwendig fühlen mußten, und desto weniger vier Tage nachher dieselbe Grobheit widerhohlen würden.

Verschiedenheit der Geschichte zwischen Matthäi und Johannis Erzählung finde ich gar nicht, ausgenommen, daß der eine bisweilen mehr hat, als der andere, aber Dinge, die einander gar nicht widersprechen, sondern völlig so aussehen, als wenn zwey Augenzeugen einerley Sache erzählen. Z. E.

1) Nach Matthäo und Marco, salbet eine Frau Jesum: nach Johanne, **Maria**, und zwar wie man aus V. 2. nicht anders denken kann, **Maria die Schwester Lazari**. Dis macht keine Verschiedenheit der Geschichte, der eine nennet den Nahmen der Frau, der andere nennet ihn nicht. —— Aber selbst in diesem Stillschweigen Matthäi und Marci von ihrem Nahmen ist etwas, das uns darauf leitet, Matthäi und Johannis Geschichte sey Eine. Matthäus und Marcus müssen eine besondere Ursache gehabt haben, den Nahmen zu verschweigen, da nach ihnen selbst Jesus sagt, was sie gethan habe, solle ihr **zum Andenken** in aller Welt verkündiget werden. Dis wäre nicht geschehen, wenn sie nicht die von Johanne genannte Maria ist;

der

der Nahme der nach Matthäo salbenden ist uns gegen Jesu Versicherung völlig unbekannt geblieben, wenn dis zwey Salbungen sind. Die Sache könnte so zusammen hängen: die ersten Evangelisten erwähnen gar nicht die Auferweckung Lazari, um ihn nicht dem Haß und Verfolgung des Synedrii auszusetzen, das einen würde gesucht haben auf die Seite zu schaffen, von dem die Christen in Schriften rühmten, Jesus habe ihn von den Todten auferwecket: und eben so mögen sie auch seine Schwester Maria nicht nennen wollen, die Jesus mit Salbe salbete, welche von der Beerdigung Lazari übrig war; Johannes, der nach der Zerstörung Jerusalems schreibt, hat keine Ursache den einen oder andern Nahmen zu verschweigen.

3) Nach Matthäo ist das Gastgebot im Hause Simons des Aussätzigen, nach Johanne ist Lazarus einer von denen, die mit zu Tische sind, (εἷς τῶν ἀνακειμένων) und seine Schwester Martha besorget den Tisch. Dis ist einigen wie wirkliche Verschiedenheit der Geschichte vorgekommen, indem sie zu lesen meinten, das von Johanne beschriebene Gastgebot sey in Lazari Hause gewesen. Das ist es aber gewiß nicht: welcher Vernünftige wird den Wirth so beschreiben, er war einer von denen die mit zu Tische sind? Vielmehr ist dis Beweis, Lazarus war Gast, und das Gastgebot in einem andern Hause, wo jedoch seine Schwester, die wir Luc. X, 40. als eine geschäftige Hauswirthin finden, die Küche besorgte.

4) Nach Matthäo schüttet die Frau die Salbe über Jesu Haupt aus, nach Johanne salbet sie seine Füsse. Auch dis ist zum Unterschied der Geschichte nicht genug, ob es gleich die grössestе Verschiedenheit im Erzählen unter den übrigen ist. Daß Maria das Haupt Jesu nicht ungesalbet gelassen hat, kann man immer aus den Sitten des Morgenlandes als bekannt annehmen: Johannes setzt also nur als etwas ausserordentliches hinzu, was Matthäus und Marcus nicht haben, daß sie, da noch Salbe übrig war, auch seine Füsse gesalbet hat. Dis ist Johannis eigene Weise, einen besondern Umstand, den seine Vorgänger nicht hatten, beyzufügen.

5) Nach Matthäo werden die Jünger, oder nach Marco einige Jünger, über die Frau unwillig, und tadeln ihre Handlung. Dis hält niemand für einen Widerspruch, denn, die Jünger, heißt doch nicht

nicht nothwendig, alle Jünger, keinen ausgenommen, auch ist nicht wahrscheinlich, daß alle zwölf Jünger geredet haben werden. — — Aber Johannes nennet Judas Ischarioth. Auch dis macht nicht zwey Geschichten aus der Einen. Einer muß doch den Anfang gemacht haben, dem hernach andere beyfielen, und alle zwölf werden nicht dieselben Worte einer nach dem andern als eine Schul-Lection hergesagt haben. Diesen Anfänger nennet uns Johannes, und setzt noch hinzu, was den eigentlich zum Tadel bewog, dem hernach andere gutherziger beyfielen. Johannes mag nicht mit unter diesen gewesen seyn, vielleicht aber Matthäus und Petrus, und darum reden Matthäus und Marcus aufrichtig, und die Theilnehmung am ungerechten Tadel nicht verheelen wollend, in der mehrern Zahl.

Aber nun sagt man, die von den Evangelisten hinzugesetzten deutlichen Bestimmungen der Zeit machen es zu zwey Geschichten: Johannes nennet (XII, 1.) ausdrücklich den sechsten Tag vor Ostern, und Matthäus (XXVI, 2.) eben so ausdrücklich den zweiten vor Ostern, als den Tag der geschehenen Salbung. — — Das glaube und sehe ich nicht, und wenn man mich davon überzeugte, so würde ich augenblicklich die göttliche Inspiration entweder des einen oder beider Evangelisten aufgeben, und gestehen, einer, oder beide hätten sich geirret, da sie eine Geschichte, die nach jedem gewöhnlichen Menschenverstande nur Eine und eben dieselbe ist, auf zwey verschiedene Tage setzen. Die Unverschämtheit, zu sagen, sie ist zweymahl vorgegangen, würde ich ihnen nicht zutrauen, sondern hoffen, wenn ich sie selbst darum fragen könnte, so würde der Eine antworten, ich habe mich geirret.

Aber so wie ich mit meinen Augen sehen kann (andere Augen mögen anders beschaffen seyn, und nach denen kann ich mich nicht richten) ist dis wirklich der Fall nicht. Johannes bestimmt den sechsten Tag vor Ostern, das hat keinen Zweifel: aber Matthäus bestimmt gar keinen Tag der Salbung: höchstens thun es die Leute, die ihn in Kapitel eingetheilt haben. Mit keinem Wort sagt Matthäus, am zweiten Tage vor Ostern, war Jesus zu Bethanien zu Gaste: sondern er beschließt die lezte Rede Jesu damit, daß er sagt, Jesus habe hinzu gesetzt, ihr wisset, in zwey Tagen ist Ostern, und ich werde denn gecreutziget werden. Hierauf meldet er, die Hohenpriester hätten sich berathschlagt ihn zu tödten, doch nicht auf das Fest: ob diese Berathschlagung an eben dem Tage vorgefallen ist,

läßt

läßt sich aus dem τότε, damit sich der dritte Vers anfängt, und das eine sehr weitläufige Bedeutung haben könnte, nicht besser schliessen, als daß sie in eben der Stunde geschehen ist. Doch gesetzt es wäre an dem Tage geschehen, so folget daraus nicht, daß das V. 6-12. beschriebene Gastgebot zu Bethanien auch auf den Tag fiel: wenigstens der Anfang der Beschreibung, als aber Jesus zu Bethanien im Hause Simons des Aussätzigen war, enthält keine solche Bestimmung der Zeit, sondern konnte gar wol in das vorige zurückgehen.

Wollte aber ein anders Denkender sagen, Matthäus und Marcus erzählen aber doch dis Gastgebot und Salbung, nachdem sie bis auf den zweiten Tag vor Ostern fortgerücket sind, so wäre allenfalls schon die Antwort genug, sie haben nie versprochen ein Tagebuch zu schreiben, und du nimst ohne allen Beweis an, daß ein Lebensbeschreiber beständig und in allen einzelnen Stücken der Ordnung der Zeit folge: theile nur die Capitel ein wenig anders ab, als du von Kindheit an gewohnt bist, und rechne die zwey ersten Verse unsers Capitels noch mit zum 25sten, so wird unsere Geschichte schon weniger mit jener Zeitbestimmung zu thun haben. Wollte er aber noch weiter darauf bestehen, auf die Weise schreibe der Evangelist unordentlich, welches von einem göttlichen Schriftsteller nicht zu vermuthen sey! ich sollte sagen, warum er so ausser der Zeitordnung schreibe? so hätte er mich gerade dahin geführt, wo ich ihn gern hin haben wollte. Ich würde ihm erzählen, ausser Zeitordnung gebe es auch noch eine andere Ordnung in der Historie, die man Sach-Ordnung nenne: man setze die Sachen zusammen, die zusammen gehören, und wenn dis so geschehe, daß die Ursache, die Veranlassung mit den daraus entstehenden Folgen verbunden wird, so sey dis gerade die Art, dadurch sich der gute Geschichtschreiber vom gemeinen Tagebuchs- oder Lehrbuchsschreiber unterscheidet, und wodurch er nützt und gefällt. Bis zum Ende des 25sten Capitels, oder vielmehr bis XXVI, 2. hatte Matthäus die merkwürdigen Reden Tag für Tag aufgezeichnet, die Jesus in der letzten Woche zu Jerusalem gehalten hatte: nun wendet er sich zu seiner Leidensgeschichte. Hierher gehört gerade die letzte Salbung Christi: das Synedrium fassete den Entschluß, ihn hinrichten zu lassen, aber nicht auf das Fest, die Salbung Jesu gab die Gelegenheit dazu, daß sie ihn in ihre Gewalt bekamen, aber gerade ganz wider ihre vorige Berathschlagung am ersten Festtage. Dis sieht man bey Matthäo nur dunkel, wiewohl doch auch der diese Salbung un-

 mittelbar

mittelbar nach der Berathschlagung des Synedrio setzt, und gleich nachher V. 14. fortfährt: darauf ging einer von den zwölfen, Judas Ischarioth, zu den Hohen Priestern hin, und sagte, was wollt ihr mir geben, daß ich ihn euch verrathe? aber bey Johanne viel deutlicher. Judas war eigentlich der Tadler gewesen, und andre nur seiner Predigt wider den Luxus und der Moral die Salbe zu verkaufen und das Geld den Armen zu geben, beygetreten; und zwar, wie Johannes bemerkt, nicht weil er für die Armen sorgte, sondern ein Dieb war, und die unter Händen habende Casse bestohl, dabey aber hoffte, die Armen, denen Maria etwan die 300 Denarien (50 rthl. unseres Geldes) geben würde, dürften keine andere als Jesus und seine Jünger seyn. Ihm war die Antwort Jesu, die eigentlich ihn traf, desto empfindlicher, je mehr er sich Böses bewußt war: und da er schon vorhin an Jesu Lehren irre geworden war, (Joh. VI, 66-71.) vielleicht auch deswegen gegen ihn als Propheten Zweifel bekommen haben mochte, weil er seine Betriegereyen nicht zu merken schien, und die falschen Rechnungen gelten ließ, so ward er nun rachgierig, und faßte den Entschluß, theils aus Rachgier, theils aus Geiz, den Versuch zu spielen, und ihn dem Synedrio zu verrathen, da er denn, wenn er der Meßias wäre, doch entkommen, wäre er es aber nicht, seinen verdienten Lohn erhalten würde. Kann eine solche Geschichte irgendwo schicklicher stehen, als wo sie Matthäus setzt? und würde er besser gethan haben, sie dahin zu setzen, wo sie nach der trocknen Tagebuchs-Ordnung hin gehört, zwischen Cap. XX, 34. und XXI, 1?

Man wird nicht verlangen, daß ich mehr Geschichte auf eben die Weise durchgehen soll, weil ich sonst anstatt einer Einleitung eine Harmonie schreiben müßte.

§. 123.

Schätzung der sehr verschiedenen Wichtigkeit der vermeinten Widersprüche in den Evangelisten.

Nicht alle anscheinende Widersprüche der Evangelisten, auch auf den Fall wenn sie wahre wären, sind von gleicher Wichtigkeit. Sie verdienen geschätzt, und nach ihren Folgen betrachtet zu werden; eine Sache, die denen zu wenig beygefallen ist, die Harmonien schrieben.

Erstlich überhaupt, wenn es sich finden sollte, daß ein Evangeliste dem andern wirklich bey Erzählung derselben Geschichte, es sey in Absicht auf die

die Zeit, oder auf Umstände, widerspräche, und der Widerspruch nicht gehoben werden könnte, so würde nicht daraus folgen, daß die Geschichte Jesu, auf die sich unser Glaube gründet, im Ganzen unzuverläßig wäre, denn welche von mehreren unabhängigen Schriftstellern aufgezeignete Geschichte ist von allem wahren Widerspruch der Schriftsteller frey? sie kann es auch nicht seyn, so lange es möglich ist, daß Menschen im Erzählen irren: auch nicht, daß die Evangelisten nicht auf Trieb oder Befehl Gottes geschrieben haben, denn Gott kann mir befehlen, eine Nachricht aufzusetzen, so gut ich sie weiß. Aber das folgete daraus, daß sie nicht untrüglich gewesen wären, nicht Inspiration in demjenigen Verstande des Wortes, in welchem man es in der Dogmatik nimt, gehabt hätten. So lange es uns nicht um diese theologische Frage, sondern blos um Wahrheit der Geschichte zu thun ist, würde uns also ein Widerspruch von der Art nicht so sehr beunruhigen. Ich kenne keinen menschlichen Geschichtschreiber, der nie im Erzählen irret, und denn wird ein anderer ihm widersprechen, weil der nicht irret: aber darum ist die Geschichte selbst nicht verdächtig. Diese Gerechtigkeit, die man überall der Geschichtkunde widerfahren läßt, muß man also auch den Evangelisten nicht verweigern.

In der That, ich glaube nicht, daß wahre Widersprüche dieser Art vorhanden sind, aber ich rede nur hypothetisch davon, und ich glaube, dadurch nicht blos die Religion von einem, sie nicht im wesentlichen treffenden Vorwurf zu befreyen, sondern auch das Herz der Harmonien-Versucher zum Vortheil der Geschichte zu erleichtern. Je weniger man über einzelne Worte verschiedener Schriftsteller ängstlich ist, je besser pflegt man sie zu verstehen, und denn die anscheinenden Widersprüche zu vereinigen.

Zum andern ist ein Widerspruch wichtiger, den man zwischen den von Aposteln geschriebenen Evangelien, z. E. Matthäi und Johannis seinen, oder auch des aus Petri Munde schreibenden Marcus zu finden meint, als wenn Lucas einem der übrigen Evangelisten widerspräche: denn für Lucä Inspiration haben wir, wie schon §. 15. bemerkt ist, keine so völlig entscheidende Beweise. Gesetzt er irrete bey aller seiner Sorgfallt dennoch einmahl wirklich, wie jeder blos menschliche Geschichtschreiber thun wird, so wäre dis kein Einwurf gegen die Inspiration des übrigen Neuen Testaments, sondern blos gegen seine.

Zum Dritten, noch von minderer Wichtigkeit wäre ein Widerspruch zwischen Luca und den zwey ersten Capiteln Matthäi, weil von diesen gezweifelt

zweifelt werden kann, ob sie von Matthäi Hand sind. Gesetzt also, man könnte, was Lucas Cap. II, 51. schreibt, mit Matthäi Erzählung von der Ankunft der Weisen, und der Flucht Jesu nach Aegypten, gar nicht reimen, wie doch meiner Meinung nach sehr wohl geschehen kann, so wäre dis kein Zweifel gegen die Religion selbst, und das übrige N. T. sondern höchstens gegen diese, sonst noch so viel Schwürigkeiten habende zwey ersten Capitel, oder gegen Lucas. Eben so stände die Sache, wenn zwischen Marc. XVI, 9:20. und andern Evangelisten ein wahrer Widerspruch wäre.

Zum vierten, am wichtigsten werden die Scheinwidersprüche in der Auferstehungsgeschichte, (die eben genannte zweifelhafte Stelle ausgenommen) weil auf der Wahrheit dieser Geschichte, und der Gültigkeit ihrer Zeugen, der eine Hauptbeweiß der christlichen Religion beruhet. Ungeachtet der Mühe, die sich mehrere gegeben haben, diese Widersprüche zu heben, meine ich doch nicht, daß wir so weit wirklich gekommen sind, als wir es gemeiniglich glauben: dabey aber sind mir bey minder ängstlicher Untersuchung Lösungen der Zweifel beygefallen, die mich befriedigen. Hier ist der Ort nicht, sie mitzutheilen, sondern im Collegio, oder künftig einmahl (das muß aber noch mehr Jahre Anstand nehmen als ich vielleicht erlebe) in den Anmerkungen zu den Evangelisten.

§. 124.

Eine Nachricht von den vornehmsten Harmonien.

Wir müssen nunmehr einiger Erwähnung thun, welche sich bemühet haben, die Uebereinstimmung der vier Evangelisten zu zeigen, und ihre Erzählung in eine chronologische Ordnung zu bringen. Wir werden bey dieser Gelegenheit einige Erklärungen über die vier Evangelia mit berühren können. Es ist aber meine Meinung nicht, alle zu nennen, die eine Harmonie geschrieben haben: man kann von ihnen ein Alphabetisches Verzeichniß, das nicht sehr mangelhaft ist, in FABRICII *biblioth. Graeca* l. IV. c. V. §. 20. finden, und eine angenehmere historische Nachricht in Herrn **Eberh. David Haubers Leben Jesu Christi, Bl. 1-14.**

Der alten Harmonien mit einem Worte zu gedenken, so weiß man, daß Tatian, und der Bischof von Antiochien Theophilus schon in dem zweiten Jahrhundert Harmonien geschrieben haben. Die vermeinte Harmonie

des

des ersteren hat Ottomar Luscinius im Jahr 1523. herausgegeben: und Michael Memler hat in dem Jahr 1524. ein gleiches mit der ebenfalls vermeinten Harmonie des Ammonii von Alexandrien gethan. Allein obgleich beiden Schriften ein grosses Alter nicht abzusprechen ist, so zweifelt man doch, ob sie ächt sind. - Siehe FABRICII *apocr. cod. N. T.* Bl. 378.

Eusebius hat eine sehr berühmte Harmonische Arbeit übernommen. Er hat die evangelischen Geschichte in zehn sogenannte Canones eingetheilet, die sich vor manchen Ausgaben und Uebersetzungen des N. T. finden. In dem ersten Conone führte er nach den alten Capiteln diejenigen Geschichte an, die alle vier Evangelisten haben: in den folgenden kommen die Geschichte vor, welche berichten

II) - - - Matthäus, Marcus und Lucas.
III) - - - Matthäus, Lucas, und Johannes.
IV) - - - Matthäus, Marcus, und Johannes.
V) - - - Matthäus und Lucas.
VI) - - - Matthäus und Marcus.
VII) - - - Matthäus und Johannes.
VIII) - - - Lucas und Marcus.
IX) - - - Lucas und Johannes.
X) - - - nur ein einziger unter den vier Evangelisten.

Ich halte mich bey diesen alten Harmonien, und bey andern aus den mittleren Zeiten, nicht auf; weil sie doch nicht viel gebraucht werden, sondern gelehrte Leute sich begnügen, wenn sie sie an den Fingern herzählen können ohne sie zu nutzen. Doch muß ich den LVDOLPHVM *de vita Iesu Christi*, und des GERSON *monotessaron de concordantia evangelistarum* zum wenigsten nennen.

Der bekannte Andreas Osiander gab seine Harmonie der Evangelisten im Jahr 1537. zuerst heraus. Er hatte den Grundsatz: die Evangelisten schrieben stets in chronologischer Ordnung, und einerley Geschichte und Reden wären in dem Leben Jesu zwey bis dreymahl vorgegangen. Dieses ist genug, von dem Werth seiner Arbeit ein Urtheil zu fällen. Er ist der Vorgänger derer, welche durch ihre Harmonien die Evangelischen Geschichte verdächtig und unglaublich machen. Doch gehet er nicht so weit, als seine Nachfolger, sondern weichet bisweilen von seinem Grundsatze ab.



Cornelii IANSENII *commentaria in concordiam evangelicam* (1571) sind zugleich eine Erklärung der Evangelisten.

Martino Chemnitio haben wir eine ausführliche Harmonie der Evangelisten zu danken, die Polycarpus Leyser und Joh. Gerhard fortgesetzt haben. Sie kam 1593. zuerst heraus: und die letzte Ausgabe ist die Hamburgische von 1704. Sie bestehet aus drey Folianten, und ist nicht allein eine Harmonie, sondern auch eine gelehrte Erklärung der Evangelisten. Sie folget dem Osiander etwas zuviel.

Sam. CRADOCKS *Harmony of the Evangelists* ist zugleich eine kurze, allein angenehme und gelehrte Auslegung der Evangelisten. Sie kam zu London 1668. in Folio heraus. Cradock fasset die Erzählung der Evangelisten in eine erläuternde Paraphrasin in Englischer Sprache, und setzet kurze, aber nützliche Anmerkungen in Lateinischer Sprache hinzu, die sich wohl lesen lassen.

Sandhagen gab seine **Einleitung in die Harmonie der Evangelisten** im Jahre 1684. heraus. So grosse Verdienste dieser Mann sonst um die Erklärung der heiligen Schrift hat, so weniges Lob kann ich doch seiner Harmonie beylegen. Er treibt nehmlich den Fehler noch weiter, den ich vorhin an dem Osiander getadelt habe.

Bern. LAMY *commentarius in harmoniam sive concordiam evangelistarum* (Paris. 1699.) ist ein gelehrtes Buch, und eine Erklärung der Evangelisten selbst.

Ioh. CLERICI *harmonia evangelica* (Amstel. 1700) ist ein brauchbahres Buch. Er hat in der Hauptsache richtige Grundsätze von der Harmonie der Evangelisten, die er in einer angehängeten Dissertation ausführet. Er setzet die Erzählungen der 4 Evangelisten nach der Zeitordnung einander gegen über, und zwar Griechisch und Lateinisch: und unter dem Text findet man eine Lateinische Paraphrasin, welche die anscheinenden Widersprüche zu heben sucht.

William WHISTONS *short view of the Chronologie of the Old Testament and of the Harmony of the four Evangelists*, so zu Cambridge 1702. herausgekommen ist, verdienet hier einen besondern Platz. Er glaubt, die Evangelisten haben genaue Tagebücher geschrieben, und folgen beständig der Zeitordnung, eine einzige Stelle ausgenommen: daß aber Matthäus mit den übrigen Evangelisten zu streiten scheinet, kommt daher, weil die Capitel von dem vierten bis zu dem zehnten jämmerlich von den Abschreibern ver-

verworfen sind. Dieses Vorgeben sucht er insonderheit dadurch wahrscheinlich zu machen, daß Marcus, der das Evangelium Matthäi in die Kürze gebracht habe, selbst eine ganz andere Ordnung halte, als wir jetzt im Matthäo finden. Ich habe nicht den nöthigen Raum, meine Gedanken hierüber ausführlich zu eröffnen.

Jo. Reinh. Rus hat zu Jena 1727. herausgegeben *harmoniam evangelistarum ita adornatam, vt investigata sedulo textus cohaerentia nullus versus sive trajiciatur sive praetereatur sine brevi ac succincta explicatione, quo justi commentarii loco esse queat:* vier Bände in Octav. Er folget Sandhagen meistentheils: seine Erklärungen sind so sonderbahr und ausgesucht nicht. Alsdenn wird er weitläufig, wenn er Gelegenheit hat aus den Hebräischen Altertühmern, oder der alten Geographie von Palästina, etwas einzurücken, wenn es gleich zu Erklärung des Textes nicht nöthig oder nützlich ist. Z. E. da er bey Luc. I, 39. 40. die Frage aufwerfen kann, welches die Stadt sey, in der Elisabeth gewohnet hat? und einige glauben, es sey Hebron, so erzählt er die alten Geschichte von Hebron, ihre verschiedenen Nahmen, wer da begraben sey, und wirft die Frage auf, ob Adam daselbst begraben sey? Kurz, er wollte gern vieles schreiben, damit es gelehrt liesse: und seine Gelehrsamkeit erstreckte sich doch nicht viel weiter als auf das Hebräische; daher mußte er manches unnöthige und überflüßige anbringen, sonst wäre das Buch zu klein geworden.

Der Herr Abt Bengel folget in seiner 1736. herausgekommenen Harmonie der vier Evangelisten richtigern Grund-Sätzen, und behauptet: die Evangelisten haben nicht blos in chronologischer Ordnung geschrieben. Dabey nehme ich aber nicht gerade Bengels Chronologie an, und leugne niemanden ab, daß er sonst einem System zu Gefallen manches angeordnet hat.

Das Jahr darauf hat Herr Eberh. David Hauber herausgegeben 1) eine Harmonie der Evangelisten, darin blos die Worte der Evangelisten aus der deutschen Uebersetzung in der Ordnung abgedruckt sind, die Herr Hauber für die wahre Zeit-Ordnung der evangelischen Geschichte hält: 2) Das Leben JEsu Christi, aus der vereinigten Erzählung der vier Evangelisten in einen kurzen Auszug zusammengezogen, und mit einer allgemeinen Einleitung in die Harmonie der Evangelisten begleitet. 3) Harmonische Anmerkungen. Die letzte Schrift ist die beste und brauchbarste: die beiden ersten aber werden dadurch minder brauchbar, daß Herr Hauber den Sandhagischen Gedanken am weitesten treibt, und

die

die Evangelia wie Tagebücher betrachtet, die von der Zeitordnung nicht abweichen.

1766 gab der Herr Oberconsistorialrath Büsching den ersten Theil einer Harmonie unter dem Titel, die vier Evangelisten, mit ihren eigenen Worten zusammengesetzt, und verdeutscht, auch mit hinlänglichen Erklärungen versehen, heraus: ein sehr brauchbar und angenehm geschriebenes Buch, das sonderlich aus der Geographie der Lebensgeschichte Christi ein Licht giebt, so man bey andern vermisset. In der Anordnung der Geschichte trit Herr Büsching dem seel. Hauber meistentheils bey: es versteht sich also, daß ich hier von ihm verschieden denke, allein sehr wünschte ich die Vollendung seiner Arbeit.

Gleich das folgende Jahr, 1767. gab der seel. Bertling nach sehr entgegen stehenden Grundsätzen seine Neue Harmonie der vier Evangelisten heraus, ein mit vielem Scharfsinn geschriebens, sehr lesenswürdiges Buch. In den Haupt-Grundsätzen trete ich ihm bey, das heißt aber nicht, daß ich mit allen untergeordneten Sätzen, oder mit der Anwendung und sämtlichen Anordnungen der Geschichte einig bin.

Wer Whistons, Bengels, Haubers, Büschings und Bertlings, harmonische Schriften hat, der kann der übrigen grösseren Harmonien einigermassen entbähren: denn in diesen findet er die Gründe der verschiedenen Meinungen der Harmonisten am besten ausgeführt und vertheidiget. Diejenigen aber anzuführen, die einzelne Widersprüche der Evangelisten zu heben gesucht oder glücklich gehoben haben, leidet der Raum nicht.

§. 125.

Wie es zugehet, daß Matthäus und Lucas, desgleichen Marcus und Lucas ohne einander gelesen zu haben, doch bisweilen im Ausdruck so sehr übereinstimmen.

Ich habe schon oben bemerkt, die Scheinwidersprüche zwischen Luca und Matthäo seyn von der Art, daß Lucas Matthäum, oder falls man mit andern Lucam zum ersten Evangelisten machen wollte, Matthäus Lucam nie gelesen zu haben scheine: eben das gilt auch von Marcus und Lucas, und Marcus hat Lucam desto weniger lesen können, da er später geschrieben hat.

Da=



Dabey ist es sonderbahr, daß Lucas mit Matthäo und Marco bisweilen im Ausdruck so genau übereinkommt, als sonst unabhängige Schriftsteller nicht zu thun pflegen, wenn sie einerley Sache erzählen. Thäten blos Marcus und Matthäus dis, so wäre es nicht zu verwundern, denn Marcus hat aus dem Hebräischen Evangelio geschöpft: aber dieselbe Redensart in allen drey Evangelisten, auch wol ein und eben derselbe harte Hebraism, und dis ungeachtet Lucas gut Griechisch schreiben kann, diese Uebereinstimmung in Worten bey manchen anscheinenden Sach-Widerspruch, muß eine Ursache haben, die Untersuchung verdient.

Hier sind Beyspiele. Marc. I, 4. Luc. III, 3. beide mit völlig einerley Worten, *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας ἐις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* — — Matth. III, 12. Luc. III, 17. *ὄυ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, καὶ συνάξει τὸν σῖτον (αὐτοῦ) εἰς τὴν ἀποθήκην (αὐτοῦ) τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.* Man merke hier insonderheit den harten Hebraism, *ὅυ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.* — — Matth. IV, 5. Luc. IV, 9. das seltene, noch schlechterdings von keinem Ausleger philologisch-richtig erklärte, Aegyptisch-Griechische *πτερύγιον.* — — Marc. V, 22. II, 1-12. und Luc. VIII, 41. V, 17-26. so wol in Trennung der beiden Geschichte, die Matthäus verbindet, als auch in den Ausdrücken, auffallend ähnlich. — — Matth. VI, 11. das nach Origenes vorhin nicht gewöhnliche, und erst von den Christen neu gemachte *ἐπιούσιος*, hat auch Lucas im abgekürzten Vaterunser, Luc. XI, 3. Doch bey diesem Exempel könnte man sagen, beide hätten im Gebet des Herrn die Ausdrücke behalten, wie es schon vor ihren Evangelien unter den ersten Christen gebräuchlich seyn mochte. — — Matth. VIII, 2-4. Marc. I, 40-45. Luc. V, 12-16. — — Matth. XVI, 24. Marc. VIII, 34. Luc. IX, 23. wo insonderheit auf den bey allen dreyen vorkommenden Syriasm, *ὀπίσω μου ἐλθεῖν*, acht zu geben ist. Wie geht es zu, daß kein einziger hier das ordentliche Griechische Wort *ἀκολουθεῖν* gebraucht. — — Marc. XII, 41. Luc. XXI, 1. haben beide *γαζοφυλάκιον* in einer sonst ungewöhnlichen Bedeutung, auch beide *λεπτόν.* — — — Marc. XIV, 12-16. Luc. XXII, 7-12. — — Marc. XIV, 54. Luc. XXII, 56. *πρὸς τὸ φῶς.* — — Matth. XXVIII, 1. Luc. XXIII, 54. der harte S. 137. 138. erläuterte Syriasm, *ἐπιφώσκω.*

Ich weiß mir diese Erscheinung nicht anders zu erklären, als so: früher als die drey Evangelia geschrieben sind, oder wenigstens Matthäi seins Griechisch übersetzt ist, waren schon andere apocryphische Evangelia geschrieben,

ben, deren Lucas Cap. I, 1. gedenkt, und den Endzweck hat, ihre Unrichtigkeiten zu verbessern. Wo diese nun eben dieselbe Sache richtig hatten, behielt Lucas so wohl als Marcus und Matthäi Uebersetzer den Ausdruck aus ihnen bey, und dadurch kommen sie mit einander so kenntlich überein. Der Ausdruck war schon gewöhnlich, und ihnen bekannt, und weil sie keinen Schmuck, keine Ehre der Authorschaft suchten, so blieben sie bey ihm. Es kann seyn, daß Marcus und Lucas ihnen auch in der Anordnung der Geschichte folgen, und daher der grosse Unterscheid der Folge der Begebenheiten bey ihnen und Matthäo entstehet, der den Verfertigern der Harmonien so viel Mühe gemacht hat. Für einen Schriftsteller, der kein eigentliches Gelübde gethan hat, in Tagebuchs-Ordnung zu schreiben, wäre dis kein Fehler.

Was mich in diesen Gedanken noch mehr bestärket, ist die Erscheinung, daß Lucas, der sonst sich selbst gelassen im Stande ist gut Griechisch zu schreiben, doch in seinem Evangelio bisweilen so harte Hebraismen hat, die er vielleicht aus den ältern Evangelien, deren Irrthümer er verbessert, um Schönheit oder Reinigkeit der Sprache unbekümmert, behielt. Auch von denen will ich einige Beyspiele anführen. Soll ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ Cap. I, 49. so viel seyn, als οὗ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ, des Nahme heilig ist, so ist es ein harter Hebraism. Von ἔλεος, für Gnade, V. 50. 54. 58. 72. ist S. 146. gehandelt. Ἐποίησε κράτος V. 51. ist offenbahr das Hebräische עשה חיל, er thut grosse Thaten, er sieget. Μνησθῆναι - - τῷ Ἀβραὰμ, Abraham zum Besten, oder aus Liebe zu Abraham an seinen Bund denken, V. 54. 55. ist dieselbe Hebraizirende Redensart, die wir bey den LXX finden, Ps. XCVIII, 3. ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ, und Ps. CXVIII, 49. μνήσθητι λόγων σου τῷ δούλῳ σου - - - V. 76. πρὸ προσώπου τοῦ Κυρίου, V. 79. σκιᾷ θανάτου, offenbahre Hebraismen. VII, 21. ἐθεράπευσε πολλοὺς ἀπὸ - - μαστίγων, er heilete viele von Peitschen, eine harte Redensart, die wir im N. T. sonst blos bey Marco C. III, 10. V, 29. 34. finden, und die den LXX gewöhnliche buchstäbliche Uebersetzung des Hebräischen נֶגַע. Es ist wahr, auch Homer sagt, die Griechen wurden von der Peitsche Juppiters getroffen, allein hier will er poetisch die Krankheit wie einen Peitschenschlag der Gottheit mahlen, und denkt an das Bild einer Peitsche: aber wer die Krankheit so schlecht weg, Peitschen nennet, und sagt, eine Peitsche haben, von der Peitsche geheilt werden, der denkt nicht mehr an die erste Bedeutung des Wortes μάστιξ, so redet kein Grieche. IX, 51-53. dreymahl bald

nach

nach einander nicht ohne Uebelklang πρόσωπον, wo es ein reiner Grieche kein einziges mahl gesetzt haben würde: das einemahl πρὸ προσώπου αὐτοῦ ist es der gewöhnliche Hebraism, die beiden andern aber, τὸ πρόσωπον ἐστήριξε πορευθῆναι εἰς Ἱερουσαλὴμ, und τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλὴμ, der etwas seltenere, 2 Kön. XII, 18. Jerem. XLII, 10. 2 Chron. XXXII, 2. vorkommende. XII, 8. zweimahl nach einander der S. 136. bemerkte Syriasm, ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ, - - ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ. XIII, 6. der, so viel ich mich entsinne sonst im Neuen Testament nirgends vorkommende (c) Syriasm, nach welchem ἰδοὺ (ܗܐ) für *jam* stehet.

§. 126.

Von Matthäo, und der Zeit, da er sein Evangelium geschrieben hat.

Am ersten unter den vier Evangelisten soll Matthäus sein Evangelium geschrieben haben (d). Sein Nahme ist Hebräisch, מַתַּי für מַתְּנַי, nicht aber, wie einige wollen, מַתִּתְיָה, denn dis würde Griechisch Ματθίας lauten. Seine Lebensart, und Beruf zum Jünger Jesu, beschreibt er selbst C. IX, 9. und sein langer Umgang mit Jesu setzte ihn in den Stand, zuverläßige Nachrichten von ihm zu liefern.

Man

(c) es wäre denn Luc. XIII, 7. Im Alten findet man ihn 5 B. Mos. VIII, 4.

(d) Ich lasse dis mit Willen so zweifelhaft stehen, als ich es in der zweiten Ausgabe geschrieben hatte, da mir die in der ersten Ausgabe stehende Versicherung, Matthäus sey wirklich der erste Evangelist zweifelhaft zu werden anfing.

Fast zu gleicher Zeit kamen des Herrn Doctor Büschings vier Evangelisten heraus, in denen er, ohne von meinem Zweifel, oder ich von seiner Meinung etwas gewußt zu haben, S. 97. behauptete, Lucas habe vor Matthäo geschrieben: vielleicht ohne zu bemerken, daß ich selbst an meiner ehemahligen Meinung zweifelhaft geworden wäre, (denn dis zeigte sich blos in dem Worte, soll) verlangte er von mir, meine Meinung über das zu wissen, was er hierin von Luca behaupte. Ich denke hier in der Anmerkung gebe ich sie besser, als im Text. Darin bin ich völlig mit dem Herrn OC. R. Büsching einig, daß Lucas nichts vom Evangelio Matthäi, wenigstens nichts von einem Griechischen, das Theophilus lesen konnte, gewußt haben kann, denn er drückt sich Cap. I, 1-4. so

 aus,

Man glaubt gemeiniglich, und ich habe es auch in der ersten Ausgabe angenommen, daß Matthäus noch einen andern Nahmen, Levi, geführt habe, und Alphäi Sohn gewesen sey, weil Marcus den Beruf des Zöllners Levi, eines Sohns Alphäi, C. II, 14. und Lucas den Beruf Levi, C. V, 27. mit eben den Umständen, und fast mit eben den Worten berichtet, als Matthäus den seinigen. Dieser Meinung hatte Grotius in seinen annotationibus in N. T. bey Matth. IX. widersprochen: und der seel. Theodor Hase setzte ihr im fünften Bande der bibliothecae Bremensis eine eigene Abhandlung (disquisitio de Levi a Christo ad apostolatum vocato) entgegen, in welcher er behauptet, der Zöllner Levi, dessen Marcus gedenkt, sey eben der Apostel, der sonst Lebbäus heißt, und nicht Matthäus. Der seel. Heumann trat ihm in seiner Erklärung des Evangelii Marci bey, und bestätigte seine Meinung noch durch einige neue Anmerkungen: Lardner hingegen widersprach ihm S. 321-326. des dritten Theils seiner Supplemente zu der Credibility of the Gospel-History. Nachdem ich die Gründe beider Theile überlegt habe, so wollte ich am liebsten zwischen der gewöhnlichen Meinung, und Hasens seiner, folgende Mittelstrasse wählen, die auch schon Grotius gegangen ist.

Die Geschichte, die Matthäus C. IX, 9. und Marcus C. II, 14. und Lucas C. V, 27. erzählen, sind der Hauptsache nach einerley, wie man sehen wird, wenn man sie in ihrem ganzen Zusammenhange, Matth. IX, 1-17. Marc. II, 1-22. und Luc. V, 17-39. lieset. Allein darum brauchen Matthäus und Levi nicht einerley Person zu seyn, sondern es können zwey Zöllner an eben dem Tage, und von einerley Zoll auf einmahl berufen seyn. Der eine unter diesen war Matthäus: und es ist ganz begreiflich, warum er selbst gerade diesen ihn persönlich betreffenden Theil der Geschichte aufzeichnet. Man ist sich ohnehin selbst der nächste, und Matthäi Lesern, die doch

aus, als wären die bisherigen Evangelia nicht von Augenzeugen geschrieben, und bedürften eben deswegen einer Verbesserung, die er zu geben suche, da er jedem Gerüchte und Erzählung bis auf den Grund und Augenzeugen nachforschete. Allein da ich glaube, Matthäus habe sein Evangelium Hebräisch geschrieben, so kann ich nicht gewiß seyn, daß er dis nicht noch vor Luca gethan habe: nur, die Griechische Uebersetzung seines Evangelii war um die Zeit noch nicht vorhanden, da Lucas schrieb. Daß Marcus später geschrieben hat als Lucas leidet bey mir keinen Zweifel, ich werde unten die Gründe anführen.

doch von ihrem Schriftsteller gern einige Nachricht haben wollen, war es immer wichtiger, zu wissen, Matthäus sey damahls von der Zollbude berufen worden, als etwas von Levi zu hören, sonderlich wenn dieser nicht mit unter die Apostel aufgenommen seyn sollte. Marcus und Lucas konnten aber auch mit Vorbeylassung Matthäi füglich Levi allein erwähnen, theils, weil er als ein Sohn Alphäi mit Christo verwandt war, und etwan eben durch die Verwandschaft die Gelegenheit gab, beide Zöllner zu berufen; theils weil er vielleicht bey dem Zoll die Hauptperson vorstellete, bey welchem Matthäus nur ein Unterbedienter seyn mochte: wie denn auch Marcus das auf die Berufung dieses Zöllners folgende Gastmahl, bey welchem Jesus unter lauter Zöllnern zu Tische saß und sich dadurch den Tadel der Pharisäer zuzog, ausdrücklich in das Haus Levi setzet, und Lucas den Levi als Wirth beschreibt, dahingegen Matthäus, nachdem er seine Berufung erzählet, nur sagt, als Jesus in dem Hause, d. i. in dem Zollhause, zu Tische saß, ohne dabey zu erwähnen, daß dis Haus ihm, dem vorhin genannten Matthäo, zugehört habe, oder daß er der Wirth gewesen sey.

Die Ursachen, warum ich Levi nicht für einerley Person mit Matthäo halte, ob er gleich eben so gut als jener ein Zöllner gewesen, und zugleich mit ihm berufen ist, sind folgende:

1) Gesetzt, Matthäus hätte zwey Nahmen gehabt, so ist doch nicht begreifflich, was Marcum, der bey Schreibung seines Evangelii offenbahr Matthäi seins beständig gebraucht und bey der Hand gehabt hat, hätte bewegen sollen, ihm den andern Nahmen beyzulegen, und nicht den Nahmen Matthäus, den sich Matthäus selbst bey Erzählung dieser Geschichte giebt.

2) In dem Verzeichniß der zwölf Apostel wird unser Evangelist von Marco und Luca mit dem Nahmen Matthäus belegt: (Marc. III, 18. Luc. VI, 15.) Ist es glaublich, daß sie ihn in der Geschichte seiner Berufung zum Jünger, beide Levi nennen, und dadurch ihre Geschichte dem Leser ohne Noth dunkel machen werden?

Ich muß beyläufig erinnern, daß eben dieser Beweis auch gegen Lebbäus, den der seel. Hase für Levi hält, gilt.

3) Alphäi Söhne, wenigstens des Alphäi der im N. T. sonst bekannt ist, sind die nächsten Anverwandten Jesu, weil ihre Mutter, die

gleichfalls Maria hieß, eine Schwester der Mutter Jesu war. Ihre Söhne, vier an der Zahl, werden Matth. XIII, 55. **Jacobus**, und **Joses**, und **Simon**, und **Judas**, genannt, und als Brüder Jesu beschrieben. Der eine von ihnen, Jacobus, wird ausdrücklich sonst Alphäi Sohn genannt, Matth. X, 3. Marc. III, 18. Luc. VI, 15. und von ihrer Mutter findet man Matth. XXVII, 56. Marc. XV, 40. Nachricht. Wäre nun Matthäus auch ein Sohn desselben Alphäi gewesen, so müßte er ein naher Verwandter Jesu seyn. Allein von einer solchen Verwandschaft findet man nicht die geringste Spur: und selbst an dem Hauptorte, wo Matthäus die Verwandten Christi nahmhaft macht, C. XIII, 55. lesen wir seinen eigenen Nahmen nicht (e).

Ob ich aber gleich glaube, daß Levi nicht Matthäus ist, so will ich mir doch nicht die vergebliche Mühe geben, zu untersuchen, welcher unter den Aposteln Levi sonst gewesen sey. Ich weiß keine Ursache, ihn zu einem der 12 Apostel zu machen: denn aus dem Befehl, den Levi von Christo bekam, folge mir nach, ist noch nicht zu schliessen, daß er unter die Apostel aufgenommen ward. Ausser diesen hatte ja Jesus noch mehrere beständige Begleiter, die wir unter dem Nahmen der 70 Jünger kennen.

Auf

(e) Hier stand noch in der zweiten Ausgabe: 4) Eben dieses, daß Matthäus ein Sohn Alphäi, und folglich ein Bruder Jacobi gewesen sey, wird noch auf eine andere Weise aus Matth. X, 3. unwahrscheinlich: denn daselbst lautet es im Verzeichniß der Apostel also: **Thomas, und Matthäus der Zöllner: Jacobus der Sohn Alphäi, und Lebbäus mit dem Zunahmen Thaddäus.** Wäre unser Evangelist auch ein Sohn des Alphäus gewesen, warum würde es denn von ihm nicht eben sowol, als von Jacobo gemeldet? und warum hiesse es nicht lieber; – – **und Matthäus der Zöllner, Alphäi Sohn: Jacobus, sein Bruder, und** – –

Dieser Grund beweiset aber noch stärker gegen Lebbäum, daß er nicht der Levi sey, welchen Marcus als einen Sohn Alphäi beschreibt. Denn sonst hätte es heissen müssen: **Jacobus der Sohn Alphäi, und Lebbäus sein Bruder, der den Zunahmen Thaddäus hat,** und das um so viel mehr, weil Jacobus und Lebbäus in Einem Paar beysammen stehen, welches bey Matthäo und Jacobo sich anders findet.

Dis lasse ich weg, denn Lebbäus ist wie ich S. 1687. der zweiten Ausgabe bemerkt hatte, gewiß der Bruder Jacobi. Herr P. Trinius war es, der mich zuerst an diesen Widerspruch erinnerte, und ich danke ihm dafür. Ich habe indes doch den ehemahligen Irrthum in der Note wieder abdrucken lassen wollen, weil es so leicht ist, auf ihn zu verfallen, und man ihn vielleicht zum zweiten mahl erfinden könnte.

Auf diese Art wissen wir freilich von Matthäi Lebensgeschichte nur sehr wenig, und nicht einmahl seinen Vater: auch ist das, was man von seinem Tode sagt, ungewiß, und unausgemacht, ob er ein Märtyrer geworden, oder eines natürlichen Todes gestorben ist. Indessen ist uns das wenige, daß er ein Apostel Christi war, genug, sein Evangelium als glaubwürdig und inspirirt anzunehmen.

Das Jahr, in welchem er geschrieben hat, läßt sich auch nicht mit Gewißheit bestimmen. Denn alte Zeugnisse widersprechen hier alten Zeugnissen. Theophylactus und Euthymius, die im 11. und 12. Jahrhundert lebten, geben vor, es sey dieses Evangelium im Jahr Christi 41. geschrieben; und so wäre es das erste unter allen Büchern des N. T. Eben das sagen die meisten Unterschriften des Evangelii Matthäi, und eine Arabische Lebensbeschreibung Matthäi. Eusebius aber, den man zum Uhrheber dieser Meinung macht, hat nichts davon. Nicephorus hingegen giebt das funfzehnte Jahr nach der Himmelfahrt, d. i. das 49ste nach der Geburt Christi, an: Irenäus aber berichtet B. III. *adv. haeres.* Cap. I. Matthäus habe sein Evangelium um die Zeit geschrieben, da Paulus und Petrus zu Rom predigten: das würde aber ohngefähr in das Jahr Christi 61 fallen. Siehe Millius §. 61-64. und Lardner in dem ersten Bande der Supplements zu der Credibility of the Gospel-history von S. 95. an.

Bey einem solchen Widerspruch der Geschichte, ist es freilich am sichersten, nichts gar zu vest zu behaupten. Aus Gründen a priore lässet sich eine historische Frage nicht wol ausmachen, oder ein Widerspruch der Geschichtschreiber entscheiden: wenigstens, wenn ich das lese, was der Herr Hofprediger Masch im Jahr 1755 (f), und Dr. Lardner im Jahr 1756. von Gründen dieser Art auf unsere Frage angewandt haben, so bleibe ich so unschlüßig als ich vorhin war. Beide hatten einander nicht gelesen, und auch nicht lesen können: und beide suchen aus Gründen a priore darzuthun, der eine, daß Matthäus erst 30 Jahre nach Christi Himmelfahrt, der andere, daß er viel früher geschrieben habe. Herr Masch drückt sich so aus: es ist wahrscheinlich, daß die Apostel sehr zeitig werden dahin gesorget haben, eine glaubwürdige Erzählung von Christo bekannt zu machen, sonderlich da sie sich in alle Theile der Welt zu zerstreuen anfingen.

(f) Abhandlung von der Grundsprache Matthäi §. 2.

fingen. — — Litte ein so heilsames Mittel zum Unterricht der Unbekehrten und Befestigung der Bekehrten wol einen Aufschub von beynahe 30 Jahren? Mich dünkt, den hätte es leiden können. So lange man die mündlichen Predigten der Apostel hatte, konnte man noch ohne gar zu grossen Schaden den Mangel eines geschriebenen Evangelii ertragen. Und wie mußten es wenigstens in den 7 oder 8 ersten Jahren nach Christi Himmelfahrt die christlichen Kirchen machen, als nach Herrn Masch eigenem Urtheil noch kein schriftliches Evangelium vorhanden war? Was man bey diesen, sonderlich denen ausserhalb Palästina, und den am ersten Pfingsttage bekehrten Ausländern sagen wird, um die Providenz zu rechtfertigen, die sie etliche Jahre ohne ein geschriebenes Evangelium ließ, das wird auch noch 30 Jahre lang nach Christi Himmelfahrt gelten, und so lange die mündliche Predigt der Apostel und anderer Augenzeugen von den Thaten Jesu den Mangel schriftlicher Nachrichten ersetzte. Der Doctor Lardner, dessen Urtheil Herr Masch sonst zu rühmen pfleget, brachte gerade das Widerspiel von dem, was Herr Masch behauptet, auch a priore heraus. Die Lebensgeschichte Jesu, sagt er S. 116. des ersten Theils seiner Supplemente, konnte in den ersten 30 bis 40 Jahren nicht in Vergessenheit kommen. — — Wenn dreißig Jahr nach seiner Himmelfahrt Augenzeugen, oder solche, die mit Augenzeugen umgegangen waren, seine Geschichte schrieben, so war es früh genug. Ja dis war gerade die bequemste Zeit. Denn um das Jahr Christi 60 waren noch genug Augenzeugen am Leben, seine Thaten und Worte aufzuzeichnen; es waren aber um die Zeit schon mehr begierige Leser seiner geschriebenen Geschichte, und mehrere, die solche für sich und andere abschrieben, als in den früheren Zeiten. So sehr ich Lardnern eingestehe, daß es um das Jahr Christi 60 nicht zu späte gewesen sey, den ersten Lebenslauf Christi zu schreiben, so wenig folget daraus, daß es nicht früher geschehen sey. Denn selbst in dem ersten Jahr nach seiner Himmelfahrt würde es doch wol nicht zu früh, und gleichsahm eine voreilige Arbeit gewesen seyn.

Eben so unentscheidend kommen mir auch gewisse innere Merkmahle vor, die Lardner in dem Evangelio Matthäi zu entdecken, und aus ihnen wahrzunehmen meint, daß es nicht früher als um das Jahr Christi 60 bis 66, geschrieben seyn könne. Mir selbsten ist zwar das Jahr 60 oder 61 das wahrscheinlichste, ich habe auch überhaupt nichts dagegen, wenn man aus innern

innern Merkmahlen das Herausgebe-Jahr der Bücher zu entdecken suchet, und setze diese inneren Merkmahle nicht mit den mir überall in historischen Dingen unwichtigen Beweisen a priore in eine Classe: allein in Matthäi Evangelio weiß ich keine innere Merkmahle des Jahrs der Ausgabe gewahr zu werden. Lardner glaubt bey ihm, wenn er uns die Reden Christi erzählet, überall solche Einsichten in die Lehre von Berufung der Heiden, von der Abschaffung des Levitischen Gesetzes, und in andere Wahrheiten des Evangelii, anzutreffen, als die Apostel noch viele Jahre nach Ausgiessung des Heiligen Geistes nicht gehabt haben sollen: und daraus schließt er, daß Matthäus ziemlich späte, und wenigstens 30 Jahre nach Christi Himmelfahrt geschrieben haben müsse. Allein hier kommen mir beide Grundsätze des D. Lardners anders vor als ihm. Ich sehe noch keine Ursache, zu glauben, daß die Apostel nach der Ausgiessung des heiligen Geistes ihre Jüdischen Vorurtheile beybehalten, und so beybehalten haben, daß sie nicht einmahl in den aus unmittelbaren Antrieb Gottes geschriebenen Büchern die reine Wahrheit hätten lehren können. Es ist wahr, sie drungen in Palästina nicht auf die Abschaffung des Levitischen Gesetzes, denn diese Lehre gehörte eigentlich in andere Länder, und den Juden erlaubte Gott, ihrer Erziehung gemäß zu leben: allein darum glaubten die Apostel noch nicht, daß das Levitische Gesetz von göttlicher Verbindlichkeit sey. Sie predigten nur nicht, was die Leute nicht anging, und sie ärgern würde. Die Apostel gingen in den ersten Jahren nicht unter die Heiden aus, da sie in Palästina und unter Juden genug zu thun hatten: folget aber daraus, daß sie noch mit einem Jüdischen Vorurtheil wider die Bekehrung der Heiden eingenommen waren? Einen solchen Irrthum in der Lehre hatten ja nicht einmahl die eifrigsten unter den Juden, die Pharisäer, welche Land und Wasser umzogen, um Judengenossen zu machen: sondern sie wollten nur, daß die Heiden zugleich zur Beschneidung angewiesen werden sollten. Wenn Petrus durch ein Gesicht befehliget wird, Cornelio das Evangelium zu predigen, so kann ich daraus nicht schliessen, daß er die Sache für sündlich gehalten habe, sondern daß er sich der Heiden aus Herablassung und Zärtlichkeit gegen die Juden, die keine Unbeschnittene in die Kirche aufgenommen wissen wollten, so lange enthielt, bis ihm Gott ausdrücklich anzeigte, nun sey die Zeit gekommen, sich zu den Heiden zu wenden. Gesetzt, es wären bey ihm auch noch Ueberbleibsel von einem Jüdischen National-Stolz oder National-Eckel gegen die Heiden gewesen, so wären doch dis nicht

 dogma-

dogmatische Irrthümer oder Unwissenheiten, sondern vielleicht Schwachheits-Sünden und Fehler des Willens.

Wenn wir aber auch solche mit den höchsten Wundergaben des heil. Geistes nicht wol zu reimende Irrthümer und Vorurtheile bey den Aposteln zugeben wollten, so konnte ja doch Matthäus aufrichtig und unverfälscht erzählen, was Jesus geredet hatte. Kam ihm der Inhalt davon fremd vor, so konnte er sich in seinem Herzen eine Glosse darüber machen, und es nach seinen Vorurtheilen auslegen: allein durch diese ward sein Gedächtniß nicht so schwach, daß es sich der Reden Jesu nicht hätte erinnern, und seine Hand nicht so untreu, daß sie sie nicht hätte schreiben können. Z. E. Lardners erste Anmerkung trift die Worte, gehet hin in alle Welt und lehret alle Heiden. Diese hat ja doch Matthäus nicht im Jahr 60 oder noch später aus seinem eigenen Lehrbegriff erfunden, und Jesu geschenkt; sondern Jesus hatte sie wirklich bey seiner Himmelfahrt ausgesprochen. Warum hätte denn nun Matthäus dis einem nicht sieben Jahr, oder wenn ich noch mehr sagen will, acht Tage nach der Himmelfahrt Jesu eben so gut mündlich erzählen, oder auch schreiben können, als 30 Jahre nachher? Verstand er die Lehre von Berufung der Heiden nicht so früh in ihrem völligen Umfange, so würde er freilich in seinem Herzen dabey gedacht haben, diese Heiden müßten zugleich beschnitten werden: aber er würde doch, wenn er ein redlicher Mann war, dis nicht zu Christi Worten hinzugesetzt, sondern sie gelassen haben, wie sie waren.

Ich habe bisher noch Lardners Sammlung der innern Kennzeichen der Zeit auf der stärksten Seite vorgestellet. Andere von ihm angegebene Merkmahle sind schwächer. Z. E. Matthäus würde die Ankunft der Weisen aus Morgenland, (von denen doch sehr unausgemacht ist, ob sie Heiden oder Juden gewesen sind) nicht der Mühe werth geachtet haben, sie zu erwähnen, wenn er die Lehre von Berufung der Heiden nicht gekannt, das heißt aber hier, nicht nach dem Jahr 60 geschrieben hätte! Und noch sonderbahrer ist, daß Matthäus nicht einmahl früher die Worte der Einsetzung des Abendmahls, dis ist das Blut des neuen Bundes, das für viele vergossen ist, aufgezeichnet haben würde, weil, für viele, so viel ist als, für alle, und die Heiden mit einschließt. Dergleichen innere Kennzeichen giebt Lardner 14 an, die eins dem andern an Gewichte gleich sind: und es scheint sein Fehler zu seyn, daß, wenn er einmahl einen Satz zu behaupten unternimt, er überall Beweise dazu findet. Ich komme mir bey

Ent-

Entdeckung dieses Fehlers desto unpartheyischer vor, weil ich, in Absicht auf die Zeit der Ausgabe unsers Evangelii, nicht sehr verschieden von Lardner denke, und wenigstens darin mit ihm übereinkomme, daß ich es nach dem Jahr 60 setze, und Irenäo folge.

Es bleibt zwar bey Irenäi Zeugniß noch eine Schwierigkeit übrig, die den Sinn seiner Worte betrifft. Ich legte sie oben vorläufig von der Zeit aus, in der Paulus zuerst als Gefangener zu Rom gewesen ist, nachdem er sich auf den Kayser berufen hatte, also von der Anwesenheit zu Rom, die im 28sten Capitel der Apostel-Geschichte beschrieben ist. Allein damahls scheint Petrus nicht mit zu Rom gewesen zu seyn: und weil Irenäus die Verfertigung des Evangelii Matthäi in die Zeit setzt, in welcher Petrus und Paulus zu Rom predigten, und die Gemeine gründeten, (τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν sind seine Worte, wie sie Eusebius Griechisch anführet, Kirchenhist. B. V. C. 8.) so hat Lardner ihn lieber von dem zweiten Aufenthalt Pauli zu Rom verstehen wollen, der sich mit seinem Märtyrer-Tode endigte. Auf die Weise würde Matthäus um einige Jahr später, etwan im Jahr 64 oder 65 geschrieben haben; also später als Lucas. Ich will unten weiter davon reden.

Ich muß nur noch, ehe ich zu urtheilen wage, einer vierten Meinung gedenken, die keins der drey verschiedenen, von den Kirchen-Vätern angegebenen Jahre zum Geburts-Jahr unseres Evangelii macht, sondern fast (g) ohne Zeugniß ihm ein anderes und früheres errathen will. Tillemont nehmlich glaubt, in seinen Memoires T. I. Matthäus habe schon im dritten Jahr nach Christi Himmelfahrt sein Evangelium geschrieben. Denn, sagt er, als Paulus in dem vierten Jahr nach Christi Himmelfahrt zu Jerusalem war, fand er niemanden von den Aposteln daselbst, ausser Petro und Jacobo, (Galat. II, 18. 19.) die übrigen Apostel müssen sich also

(g) Ich drücke mich auf diese Weise aus, weil man den Cosmas von Alexandrien als einen Zeugen für Tillemonts Meinung anführen könnte: denn dieser Cosmas setzt das Evangelium Matthäi in die auf Stephani Steinigung erfolgte Zerstreuung der Christen. Allein ein Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts ist mir zu jung, ein Zeuge zu heissen, und gilt mir als Zeuge betrachtet nicht mehr, wie Tillemont selbst.

also bereits vorhin von Jerusalem entfernet haben, also auch Matthäus: und doch soll Matthäus sein Evangelium zu Jerusalem geschrieben und herausgegeben haben. Allein diese Kette von Folgerungen kommt mir nicht so stark vor, daß ich ihrentwegen einen historischen Satz ohne Zeugniß, und wider alles Zeugniß der Alten annehmen möchte. Denn selbst der Ausdruck Pauli, **ich reisete nach Jerusalem, Petrum kennen zu lernen. Ich habe aber damahls keinen andern Apostel ausser ihm, als nur Jacobum, gesehen,** scheint klar anzuzeigen, daß sich damahls noch mehrere Apostel zu Jerusalem aufhielten, mit denen sich aber Paulus nicht bekannt machte, weil er nicht gekommen war, um das Evangelium von den Aposteln zu lernen, welches er aus unmittelbahrer Eingebung Gottes wußte. Der ganze Endzweck der Erzählung Pauli ist, zu zeigen, wie wenigen Umgang er mit den Aposteln gehabt, und daß er nichts von ihnen gelernt habe; also kann man aus der Nachricht, daß er blos Petrum und Jacobum zu Jerusalem gesprochen, nicht folgern, daß keiner der übrigen Apostel zu Jerusalem gewesen sey.

Ich habe keine völlig gewisse Meinung, die ich gegen jemand verfechten möchte, ich kann aber doch nicht leugnen, daß mir die Meinung Irenäi am wahrscheinlichsten vorkommt; und zwar nicht allein deswegen, weil Irenäus unter denen, die uns von dem Umstande der Zeit Nachricht geben, der älteste ist: sondern auch um einiger andern Gründe willen. Lucas scheint (wie wir künftig hören werden) das Evangelium Matthäi gar nicht gesehen zu haben, als er sein Evangelium schrieb: dieses würde aber nicht wohl möglich seyn, wenn das Evangelium Matthäi schon 22 Jahre in der Welt gewesen wäre, sonderlich da Lucas unterdessen zu Jerusalem gewesen war. Es ist überdem der gewöhnliche Fehler der Kirchen-Väter, daß sie Schriften für älter, nicht aber für jünger ausgeben, als sie wirklich sind.

Der Herr Hoffprediger Masch hat in seiner **Abhandlung von der Grundsprache des Evangelii Matthäi,** §. 2. hievon anders gedacht, und das Zeugniß Irenäi den entgegenstehenden Berichten des um beynahe 1000 Jahr jüngern Theophylacti und Euthymii nachgesetzt. Ich will seine Gründe anführen; sollte ich sie nicht völlig gefasset haben, oder nicht in ihrer gehörigen Stärke vortragen, so mögen meine Leser sie lieber bey ihm selbst nachschlagen. Erstlich glaubt er habe Irenäus in eben der Periode, in welcher er von dem Ausgabe-Jahr des Evangelii Matthäi redet, zwey andere Fehltritte begangen: denn er sage, daß Marcus erst nach Petri und

Pauli

Pauli Tode sein Evangelium geschrieben habe, da doch Marcus schon früher als sie den Märtyrer-Tod erlitten habe; und denn gebe er vor, daß Petrus und Paulus zu gleicher Zeit zu Rom geprediget hätten, welches doch nicht sey. Bey einer solchen Unzuverläßigkeit nun sey es zu verwundern, daß man seiner Erzählung in andern Stücken habe Beyfall geben wollen.

Ich will hier die Frage gar nicht entscheiden, ob Irenäus in den beiden angeführten Sätzen geirret habe. Ich handele anderwärts davon. Bey dem einen gebe ich ihm unten unrecht, ob ich mich gleich auf das Jahr, in dem Marcus den Märtyrer-Tod gelitten haben soll, nicht berufe, weil überhaupt ungewiß ist, ob Marcus ein Märtyrer geworden ist. Der andere Satz könnte, aber wol nicht so zuverläßig unter die Irrthümer gesetzt werden, denn wenn gleich Petrus nicht um die Zeit zu Rom gewesen ist, als Paulus von Jerusalem gefangen dahin kam, so sehe ich doch noch keinen Grund zu behaupten, daß sie nicht nachher zugleich zu Rom gewesen, und den Tod für Christum erlitten haben. Allein ich will diese lange Streitigkeiten der Kirchengeschichte hier gar nicht einmischen, sondern nur bemerken, daß wir in der Geschichte sehr wenig würden glauben können, wenn ein der Zeit nahe lebender Schriftsteller deshalb gleich verwerflich seyn sollte, weil er unrichtige Umstände in seine Erzählung mit eingemischt, oder in einer andern Sache gefehlet hat. Wir wissen ja wol, wie es uns allen gehet, wenn wir, sonderlich von dem, was wir nicht selbst erlebt haben, erzählen. Irrthümer und Fehler stellen sich neben die Wahrheiten. Die Irrthümer verwirft man, wenn man an zuverläßigen Merkmahlen erkennet, daß sie Irrthümer sind, aber deshalb hält man nicht alles übrige, was wir in der Nähe von ihnen geschrieben haben, für Irrthümer eines Leichtgläubigen, oder für Unwahrheiten, sondern man glaubt es, bis man Beweise findet, daß auch hier ein Irrthum vorgegangen sey.

Zum andern sagt Herr Masch, es erhelle aus dem Anfange des Evangelii Lucä, daß vor ihm schon viele die Lebensgeschichte Jesu beschrieben haben: und dieser Satz ist freilich unleugbar. Er glaubt, diese Menge von Schriftstellern werde begreifflich, wenn Matthäus im Jahr Christi 41 geschrieben habe; denn so hätte der seinem Evangelio ertheilte Beyfall andere, wie er sie nennet, unbefugte Nachfolger reitzen können: wollte man aber Matthäi Evangelium in das Jahr 61 oder später setzen, so würde folgen, daß die ersten Lebensläuffe Jesu von Männern, die weder inspirirt noch Au-

genzeugen gewesen wären, also von unbefugten Schriftstellern, aufgesetzt wären. Allein er glaubt, die göttliche Weisheit könne es kaum zugelassen haben, daß der erste Lebenslauf Jesu von einem andern als einem Apostel geschrieben würde.

Diese gantze Gattung von Beweisen, die in historischen Sachen von dem hergenommen wird, was unserer Einsicht nach die Weisheit Gottes hätte veranstalten oder verhindern sollen, überführt mich niemahls, auch nicht da, wo ich mir einbilden möchte klar zu sehen, was das bessere oder schädlichere sey, von dem Satz, daß etwas geschehen sey, oder nicht. Denn wir, die wir die Reihe des Gantzen und die Folgen oder Gegenmittel der Folgen nicht übersehen, können zu wenig bestimmen, was die Weisheit Gottes veranstalten oder hindern soll: wir müssen glauben, das Beste ist, was da ist, ob es uns gleich anders vorkommt. Ohne mich darüber in philosophische Untersuchungen zu vertiefen, darf ich mich blos auf das berufen, was sonst in historischen Fragen der von den Engländern sogenannte Common sense, für den ich im Deutschen kein völlig gleichgültiges Wort finde, sondern ihn durch die allgemeine natürliche Denkungsart der Menschen umschreiben muß, urtheilet. Die Geschichte zeigen uns Aussichten, die noch so sehr mit der Weisheit oder Gerechtigkeit Gottes zu streiten scheinen, die unterdrückte gerechte Sache, die unerwartesten und fürchterlichsten Verbindungen und Allianzen gegen sie, die grössesten Siege der ungerechtesten Helden, wir zweifeln deswegen nicht an der Wahrheit der Sache, weil wir sie nicht mit der Weisheit Gottes reimen können, sonder wir überlassen es eben der Weisheit, ihr Ende so zu machen, daß sie keine Schande dabey haben wird. Eben so verfahren wir doch auch sonst in der Kirchenhistorie, und in der Ketzergeschichte, welche letztere nicht einmahl seyn würde, wenn Gott alles hinderte, was uns nachtheilig dünkt. Wer würde doch da den Beweis gelten lassen, daß dis oder jenes mit der Weisheit Gottes nicht übereinstimme? denn sonst würde man bald erweisen können, daß nie die verderblichen Irrthümer sich so weit ausgebreitet, und die Wahrheit in so enge Gräntzen zurückgetrieben haben, als leider wirklich vor der Reformation geschehen ist. Man setze es, daß die ersten Lebensläuffe Jesu nicht von den Aposteln geschrieben sind, (kein viel grösser Unglück, als wenn die ersten mündlichen Erzählungen von ihm ausserhalb Palästina nicht aus dem Munde der Apostel herrührten, und zum Theil den Augenzeugen nachgesagte Wahrheiten mit Untermischung einiger Fehler, zum Theil gar Lästerungen

rungen waren!) so ward ja in den ersten dreißig Jahren durch die mündliche Predigt der Apostel bey Forschern der Wahrheit allem Schaden vorgebeuget, und es war wenigstens leichter, selbst in den blos die Lebensgeschichte Jesu angehenden Nebensachen des Christenthums den Irrthum der geschriebenen Nachricht zu verbessern, als viele Jahrhunderte hindurch die fürchterlichsten Irrthümer der fast allgemeinen, und deshalb mit einem guten etymologischen Schein sogenannten, catholischen Kirche. So bald aber die vier Evangelisten, die wir jetzt haben, zu schreiben anfingen, konnten die noch so fehlerhaften früheren Erzählungen doch nicht mehreren Schaden thun, als wenn sie um einige Jahre später gekommen wären: man konnte nun unter zuverläßigen und unzuverläßigen Nachrichten wählen, und das Datum der einen oder der andern gab ihr keinen vorzug, sondern die Glaubwürdigkeit einer jeden hing von der Person und dem Character des Schriftstellers ab, bis endlich die übrigen Lebensbeschreibungen Jesu, die nicht mit unter unsere vier gehören, so verschwunden sind, daß blos der Gelehrte sie kennet.

Allein, wie schon oben gesagt, ich habe hier keine vestgesetzte Meinung, die ich gegen jemand verfechten möchte. Wenn ich auch Irenäi Zeugniß anzunehmen fortfahre, weil es das älteste ist, so will ich nicht gewiß bestimmen, ob Matthäus während der ersten Gefangenschaft Pauli, oder in der Zeit geschrieben hat, als sich Paulus zum zweitenmahl zugleich mit Petro zu Rom aufhielt, und bald darauf mit Petro den Märtyrertod ausstand.

Nähme ich jenes an, nehmlich daß Matthäus während des ersten Gefängnisses Pauli geschrieben, so liesse sich die nähere Veranlassung dazu errathen. Er schrieb, wie man uns meldet, für die Hebräer, das ist, für Christen aus den Juden, die in Palästina wohnten, (siehe EVSEBII *hist. eccles.* l. III, c. 24. und 39. l. V, 10. IRENAEUM *adversus haereses* l. III, c. 1. ORIGENIS *fragm. T. I. comment. in Matthaeum*, DOROTHEI *Synops. de vita prophetarum* in dem dritten Theil der bibliothecae maximae patrum Bl. 427. und EPIPHANIUM *Haeres.* XXX, §. 3.) diese aber haben um eben die Zeit, da Paulus zu Rom im Gefängniß predigte, eine schwere Verfolgung ausgestanden, die sie beynahe zum Abfall von Christo brachte, und Paulum nöthigte, seinen bekannten Brief an sie zu schreiben. Was konnte nun unentbehrlicher oder nützlicher seyn, als daß ihnen eine Geschichte der Wunder und insonderheit der Auferstehung Christi vorgeleget würde,

da

da eben ihr Glaube wankend werden wollte? Matthäi Evangelium und der Brief Pauli an die Hebräer könnten wol einerley Zweck haben, nehmlich diesen: die Christen im Jüdischen Lande vor dem Rückfall zu bewahren. Und mit dieser Vermuthung käme das überein, was ein ungenannter Schriftsteller aus dem siebenden Jahrhundert im Anfange seines unvollständigen Buches über den Matthäum (so man meistentheils dem Chrysostomo zuschreibet) von der Gelegenheit berichtet, die Matthäum bewogen habe, zu schreiben. Siehe die Pariser Ausgabe der Werke CHRYSOSTOMI *Tom. VI.* Bl. *XI.*

Hätte hingegen Matthäus um einige Jahr später geschrieben, nehmlich als Paulus zum zweitenmahl zu Rom war, so würde freilich noch begreiflicher seyn, wie es zugehet, daß Lucas sein Evangelium nicht gekannt hat, als er das seinige schrieb: denn Lucä Evangelium würde früher als Matthäi seins herausgegeben seyn. Dis widerspricht zwar einer ziemlich allgemeinen Meinung, die Matthäum zum ersten unter den Evangelisten macht, und deren ältester und ansehnlicher Ueberlieferer Origenes ist. Dieser uhralten Meinung pflegt man es auch zuzuschreiben, daß gemeiniglich in den Handschriften Matthäi Evangelium das erste ist, wiewohl diese Ordnung nicht ganz allgemein eingeführt ist: denn ein Wienerischer Codex setzt Johannem, vermuthlich als den grössern und vornehmern Apostel, Matthäo vor.

Ehe ich diese sehr zweifelhafte Frage verlasse, muß ich noch erinnern, daß es möglich wäre, daß zwey verschiedene Nachrichten von dem Jahr der Ausgabe dieses Evangelii zugleich richtig wären. Wenn es zuerst Hebräisch geschrieben, und nachher Griechisch übersetzt ist; so könnte das eine Jahr, das Jahr der Hebräischen Ausgabe, und das spätere das von der Griechischen Edition seyn.

§. 127.

Von der Sprache, darin Matthäus geschrieben hat. Einige vorläufige Anmerkungen bey dieser Frage.

Ich komme nun zu der sehr streitigen Frage, in welcher Sprache Matthäus sein Evangelium zuerst geschrieben habe: ob, wie die meisten Neuern wollen, in der Griechischen, darin wir es noch jetzt haben, oder in der Hebräischen,



bräischen, wie die sämmtlichen Alten und Kirchenväter, die etwas ausdrückliches von der Grundsprache Matthäi melden, geglaubt haben? Unter Hebräisch aber verstehe ich bey dieser Frage nicht blos den Dialekt, den wir jetzt so nennen, in welchem die meisten Bücher des alten Testamentes geschrieben sind, sondern begreiffe den damahls zu Jerusalem gewöhnlichen Chaldäischen Dialekt, dem alte Schriftsteller gleichfalls den Nahmen des Hebräischen geben, mit darunter, wovon ich im 11ten §. der Einleitung zu dem Briefe an die Hebräer, die meiner Erklärung desselben vorgesetzt ist, weiter gehandelt habe.

Ich bin zwar noch zur Zeit eben der Meinung, welche ich in der ersten Ausgabe vortrug, daß dem Zeugniß der Alten zu folgen, und die Grundsprache unsers Evangelii für Hebräisch zu halten sey: allein der Grad der Gewißheit, mit dem ich diesen Satz annehme, hat sich bey Lesung einer, wider mich gerichteten Schrift vermindert. Sie ist zwar wol nicht die freundschaftliche Streitschrift, die in der Vorrede versprochen wird, auch einige meiner Gründe sind ganz von der andern Seite vorgestellet, und was bey mir Beantwortungen von Einwürfen waren, so beurtheilt, als blos geschehen konnte, wenn ich sie zu Beweisen für meine Meinung gemacht hätte. Allein dis hat mich nicht abgehalten, meines Herrn Gegners Arbeit mit Unpartheylichkeit und Wahrheitsliebe zu lesen: und da seine übrigen Gründe mir minder wichtig vorkamen, so muß ich doch gestehen, daß er durch Folgerungen aus Stellen einiger Kirchenväter es wahrscheinlich gemacht hat, daß einige wenige, und dabey sehr Gelehrte Väter, in Absicht auf die Grundsprache Matthäi anders gedacht haben, und also die Alten nicht so einstimmig in Behauptung eines Hebräischen Evangelii Matthäi gewesen sind, als ich ehedem glaubte. Ein ungetheiltes Zeugniß der Alten würde ich, ungeachtet aller bisher dagegen gemachten Einwendungen, in einer blos historischen Frage, in der die Dogmatik einiger Neueren unmöglich etwas bestimmen kann, für den einzigen Entscheidungs-Grund angesehen haben, weil die von ihnen gegebene Nachricht, Matthäus hat Hebräisch geschrieben, nichts unglaubliches, nichts nach der Fabel oder frommen Betruge schmeckendes, nichts einem geliebten Vorurtheil ihrer Zeit schmeichelndes enthält. Allein so bald ihr Zeugniß getheilt ist, so bald verliert dieser Beweisgrund viel von seiner Kraft, und sinkt von Gewißheit, (so wie man dis Wort in historischen Fragen braucht, denn von mathematischer Gewißheit ist ohnehin nicht die Rede) zu Wahrscheinlichkeit herab. Das Buch,

von dem ich bisher geredet habe, und welches ich künftig oft mit dem blossen Nahmen seines Verfassers der Kürtze wegen benennen werde, ist des jetzigen Herrn Consistorial-Raths und Mecklenburgischen Hofpredigers, **Andr. Gottlieb Masch, Abhandlung von der Grundsprache des Evangelii Matthäi**, so zu Halle im Jahr 1755 herausgekommen ist.

Die Meinungen der Neueren, welche Herr Masch vertheidiget hat, sind freilich in den protestantischen Kirchen gemeiniglich einem Hebräischen Grundtext des Evangelii Matthäi zuwider. Ich sage mit Bedacht, in den protestantischen Kirchen, denn die Catholiken pflegen auch hier häufiger den Kirchenvätern beyzustimmen: und unter ihnen hat Rich. Simon, dem überhaupt die Critik des N. T. so viel schuldig ist, den Hebräischen Grundtext Matthäi in seiner histoire critique du texte du N. T. ch. 5. 6. mit vorzüglicher Gelehrsamkeit vertheidiget. Ihn hat Majus in dem *examine historiae criticae c. 5. 6.* und Schrödter in einer eigenen Dissertation *de lingua Matthaei authentica* bestritten, deren Einwendungen ich in der ersten Ausgabe dieser Schrift zu widerlegen versuchte: da aber seitdem die noch vollständigere, und mich näher angehende Schrift des Herrn Masch herausgekommen ist, so werde ich dismahl weniger mit ihnen nahmentlich zu thun haben, ob ich gleich ihre Gründe anführen will.

Aber auch unter Protestanten hat es ansehnliche Vertheidiger eines Hebräischen Grundtextes Matthäi gegeben; dahin unter Lutheranern **Conr. Hornejus, Georg Calixtus, Aegid. Hunnius, Jo. Conr. Dannhauer, Joh. Meisner**, und sogar die Centuriatores Magdeburgici gehören, die, wo ich mich recht entsinne, selbst in Schrödters Dissertation für diese Meinung angeführt sind. Der seel. Schwartz drückte sich S. 49. *de soloecismis discipulorum Jesu antiquatis* ziemlich starck und entscheidend für ein Hebräisches Evangelium aus: *omnis antiquitas conspirat in tribuenda ei historia Christi Syriaca. Antiquitatis autem consensui pertinaciter et praefracte refragari, temeritatis cujusdam esse videtur et impudentiae.* Unter den Reformirten will ich zwey wircklich angesehene Nahmen, **Rhenferd** und **Reland**, nennen, die vor einen Hebräischen Text Matthäi sind, und Herr Masch hat S. 8. 9. andere von dieser sowohl als der Englischen Kirche nahmhaft gemacht, die dieser von ihm widerlegten Meinung zugethan sind, wegen welcher ich auf ihn verweise. Zu meiner jetzigen Absicht und Kürtze gehört ohnedem keine gelehrte Geschichte dieser Streitigkeit, und ich habe

eine und andere angesehene Nahmen nur deswegen genannt, damit der Satz, Matthäus habe Hebräisch geschrieben, nicht für kätzerisch gehalten werden möge.

In der Einleitung, welche ich meiner Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgesetzt habe, ist wegen Aehnlichkeit der Materie vieles ausführlicher gesagt worden, welches auch bey der Frage über die Grundsprache Matthäi gilt. Da ich nicht gern das weitläufig widerhohlen wollte, was dort schon gesagt ist, auch der Zweck und die Einrichtung dieser gegenwärtigen Schrift es nicht leidet, so bitte ich mir die Erlaubniß aus, mich auf jene Einleitung zum Briefe an die Hebräer zu beziehen. Dis geschiehet insonderheit in Absicht auf den 19ten und 20sten Paragraphen derselben, aus welchen man sehen wird, warum die sogenannten theologischen Beweise, die aber eigentlich nur aus gewissen in den meisten Dogmatiken befindlichen Sätzen hergenommen sind, meiner Meinung nach in eine ganz historische Frage nicht gehören. In der That sind auch jene Beweise wol nicht theologisch zu nennen, denn in der Theologie sollte nichts angenommen werden, als was sich auf das Zeugniß der Bibel gründet: in welcher Sprache aber Matthäus geschrieben habe, bezeuget die Bibel nirgends, und die Frage ist ganz historisch, ob sie gleich in der Exegesi, (nicht in der Dogmatik) Folgen hat.

Eben so unkräftig fühle ich, wenigstens zu meiner Ueberzeugung, die zwar nicht dogmatischen, aber doch unhistorischen Beweise a priore, die von dem hergenommen sind, was Gott billig wegen des grössesten und ausgebreitetsten Nutzen hätte thun sollen, da uns doch gewiß Kirchen und Weltgeschichte nur sehr wenig ausgeführte Plane liefert, die wir der ewigen Weisheit gleichsahm vorgezeichnet haben würden, und hingegen sehr viele, bey denen wir erstaunen und blos die Hand auf den Mund legen müssen. Wüßte ich also auch nichts näheres zu antworten, so würde ich doch den Einwurf Flacii und Masii wider einen Hebräischen Grundtext Matthäi für ganz fremd im historischen oder critischen Felde ansehen, wenn sie behaupten: weil die Griechische Sprache allgemeiner gewesen sey, als die Hebräische, und der Geist Gottes den baldigen Abfall der Juden vorher gesehen habe; so werde er Matthäum getrieben haben, lieber Griechisch als Hebräisch zu schreiben. Wiewohl sich hiegegen noch wol einiges besondere erinnern liesse. Die Juden waren doch bisher das eigene Volk

Gottes gewesen, welches auch Gott noch zu Anfang des N. T. so unterschied, daß der Meßias in Person ihm allein zu predigen gesandt ward, und die Apostel den Juden zuerst und denn erst den Heiden das Evangelium zu verkündigen pflegten. Aus Juden bestand gleichsahm der Grundstoff der meisten Gemeinden: und in Palästina, am Euphrat, am Tiger, vermuthlich auch in Arabien und Persien, war die Muttersprache der Juden die Hebräische, oder wie wir sie jetzt nennen, die Syrische und Chaldäische. Sollte es denn nun so unbegreiflich seyn, wenn Gott, da er den Griechischredenden Gemeinden drey Evangelia in ihrer eigenen Sprache schenket, auch an sein eigenes Volck gedenket, und ein einziges Evangelium Hebräisch schreiben läßt? sonderlich wenn noch dazu dis Evangelium den Griechischredenden Gemeinden nicht gantz entgehet, sondern ihnen und der Nachwelt in einer Uebersetzung mitgetheilet wird, und Marcus den grössesten Theil von dem, was Matthäus hatte, mit in sein Griechischgeschriebenes Evangelium einrücket? Sollte er gar nicht für die vielen Tausend nach Pella und andern benachbarten Oertern geflüchteten Jüdischen Christen sorgen dürfen? Wir kennen ihre Nachkommenschaft unter dem Kätzernahmen Nazarener, aber der entzieht sie der Vorsorge Gottes nicht, denn sie sollen zur Wahrheit geleitet werden. Was Herr Hoffprediger Masch gegen diese ehemahls in andern Worten von mir vorgetragenen Gedanken einwendet, kann man bey ihm S. 143. 144. nachsehen und prüfen. Er will dabey, die Griechische Sprache sey, selbst in Palästina, allgemein bekannt gewesen, wovon ich unten noch mehr werde reden müssen, hier aber doch wol kaum glaube, daß er ein gleiches in Absicht auf die noch weiter gegen Morgen wohnende sämmtliche Juden behaupten wolle. Ueberhaupt aber wollte ich nicht gern über Beweise oder Einwürfe dieser Art disputiren, weil ich sie bey historischen Fragen für fremd halte, bey denen ich sonst doch nie untersuche, was Gott hätte veranstalten und thun sollen, sondern was geschehen ist: und darum unterlasse ich, das übrige, so Herr Masch erinnert, zu beantworten.

§. 128.

Von den Zeugnissen der Alten, den Hebräischen Grundtext Matthäi betreffend.

Da unsere gantze Frage historisch ist, so kommt bey derselben die Hauptsache auf die Zeugnisse des Alterthums an; wobey ich zwar eingestehe,



he, daß wir Zeugnisse, in dem allereigentlichsten Verstande, nicht haben, wenn ich nehmlich dis Wort so einschränken wollte, daß niemand ein Zeuge heissen könnte, der nicht mit Matthäo zu gleicher Zeit gelebt hätte. Allein an diesen mangelt es der Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts sehr oft; und in Ermangelung derselben ist man mit Nachrichten zufrieden, die diesem Jahrhundert so nahe sind als möglich: und ich bitte mir aus, daß ich mich der Kürtze wegen der Nahmens, Zeugnisse und Zeugen, bedienen dürfe. Ich kann auch bey dem Verhör dieser Zeugen die Erinnerung Maji nicht gelten lassen: man solle nicht fragen, was die Alten gesagt, sondern, ob sie wahr geredet hätten: denn woraus kann man in dieser historischen Frage besser ausmachen, was wahr sey, als aus Zeugnissen? In dogmatischen, oder philosophischen Streitigkeiten ist es freilich gantz anders, und da ist die Regel Maji billig: denn in denen gelten die Alten nicht als Zeugen, sondern sie sagen ihre Meinung, die noch kein Beweis der Sache ist. Ich gebe auch zu, daß wenn die Alten in historischen Dingen uns etwas unmögliches, oder sehr unwahrscheinliches berichteten, wir ihrem Zeugniß zu glauben nicht gehalten wären: allein von der Art ist der Satz, **Matthäus hat Hebräisch geschrieben**, doch wol nicht. Unmöglich wird ihn niemand nennen; und für unwahrscheinlich weiß ich es auch nicht zu halten, daß ein in Palästina lebender Schriftsteller, der zunächst für Einwohner von Palästina schreibt, und ihnen sein Buch übergiebt, oder bey der Abreise hinterläßt, Hebräisch schreibe. Kommt aber ja dieser Satz jemanden so unglaublich vor, daß er deshalb das Zeugniß der Alten nicht gelten lassen will; so muß er sich selbst befragen, ob der gantze Anstoß daher rühre, weil er in der Dogmatik den Satz gefasset hat, **die Bücher des N. T. sind Griechisch geschrieben**: einen Satz, der nicht aus der Vernunft, nicht aus einem Zeugniß der Bibel, erweißlich ist, sondern wenn er richtig ist, blos auf der Induction der Exempel beruhen müßte, also nie vorläufig für wahr gelten kann, wenn noch darüber gestritten wird, in welcher Sprache dieses oder jenes Buch uhrsprünglich geschrieben ist. Ich frage also nunmehr blos: **was die Alten von der Grundsprache Matthäi gesagt haben**?

Der erste Zeuge für ein uhrsprünglich Hebräisches Evangelium Matthäi ist Papias, der bald nach der Apostel Zeit lebte. Seine Worte hat uns Eusebius gegen das Ende des 39sten Capitels seines dritten Buchs der Kirchengeschichte als eine Merkwürdigkeit aufbehalten, nachdem er vor-

 hin

hin von Papias selbst Nachricht gegeben hatte. Sie lauten: *Ματθαῖος μεν ὂυν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο ἑρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος*. Matthäus hat Hebräisch geschrieben, und jeder hat eine Uebersetzung von ihm gemacht, so gut er konnte. Dieses Zeugniß gehet also nicht blos auf einen Hebräischen Grundtext Matthäi, sondern nach dem Papias müßten anfänglich mehrere Privat-Uebersetzungen des Matthäus in das Griechische gemacht, und diejenige nicht die einzige gewesen seyn, die wir noch jetzt übrig haben, und die durch ihr vorzügliches Ansehen endlich die übrigen alle verdränget hat. Herr Masch legt zwar die Worte, *ἑρμήνευσε ὡς ἠδύνατο ἕκαστος*, anders aus: allein in diesen Nebenstreit kann ich mich jetzt nicht einlassen.

Es ist nothwendig, daß wir von diesem ersten Zeugen noch etwas mehreres reden. Denn die Vertheidiger eines Griechischen Grundtextes Matthäi haben ihn zum Theil für so überaus schlecht halten wollen, daß sie sein Zeugniß für ein Hebräisches Evangelium gerade umkehren, und dadurch das Ansehen der folgenden mit dem Papias übereinstimmigen Zeugen schwächen wollen. Papias, sagen sie, war ein überaus leichtgläubiger Mann, und dabey mit allerley Irrlehren und chiliastischen Meinungen eingenommen: ein Schriftsteller, der fabelhafte Dinge, und unzuverläßige Wunderwerke erzählt, weil er alles sogleich glaubte, was er hörte. Zeugen von dieser Art, sagt Herr Masch, sind niemahls zuverläßig, und wenn sie auch die Wahrheit berichten, kann man ihnen doch nicht trauen. Da nun ein solcher Schriftsteller der erste ist, der von einem Hebräischen Grundtext Matthäi geredet hat, so werfen sie auf alle spätern Zeugen, die wir von eben dem Satz anbringen können, den Verdacht, sie möchten, ohne einige andere Nachricht zu haben, blos Papias gefolget, also mit ihm für Einen Zeugen anzusehen seyn: und auf die Weise brauchen sie Papias, alle übrigen Zeugnisse zu entkräften.

Was das letzte anlanget, so ist es doch kein erwiesenes oder durch Nachrichten bestätigtes Factum, sondern ein blosser Verdacht, daß die übrigen alle dem Papias folgen, wenn sie von einem Hebräischen Evangelio Matthäi reden: und einige der Alten, z. E. Origenes, drücken sich so aus, als wenn sie davon nicht dem Papias nachsprächen, sondern eine ziemlich allgemeine mündliche Sage vor sich hätten. Kann man auch durch einen solchen Verdacht alle Zeugen mit Recht entkräften, weil sie eben das sagen, was

was ein Mann, den wir für einfältig oder sonst für verdächtig halten, vor ihnen gesagt hatte?

Doch selbst Papias kommt mir in einer blos historischen, gar nicht in das Wunderbahre fallenden Sache, nicht als ein so verwerflicher, sondern vielmehr als ein ziemlich wichtiger Zeuge vor. Seine Heterodoxie, die er noch dazu mit so vielen Vätern gemein hat, kann ohnehin die Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses in solchen Erzählungen nicht schwächen, die mit seinen Irrthümern, und chiliastischen Träumen, in keiner Verbindung stehen: sondern die Kraft des gantzen Einwurfs gegen ihn kommt blos auf seine Leichtgläubigkeit und schwachen Gemüthskräfte an. Beide kennen wir nicht aus seinen eigenen Schriften, sondern aus der Nachricht Eusebii, der ihn gelesen hat und beurtheilet. Ob es nun gleich etwas willkührlich aussehen möchte, einen so alten Zeugen, von dem die ersten Jahrhunderte und nahmentlich Irenäus besser dachte, blos durch das widrige Urtheil eines einzigen grossen Mannes, der ihn gelesen hat, entkräften und gantz verwerflich machen zu wollen: so will ich doch Eusebio gantz gern folgen, und nur seine eigenen Worte hiehersetzen, damit Papias nicht schlimmer beurtheilet werden möge, als er ihn selbst vorstellet. Wir wollen von dem, was er im 39sten Capitel seines dritten Buchs nachtheiliges von Papias meldet, den Anfang machen: von dem Apostel Philippo habe ich oben erwähnet, daß er mit seinen Töchtern zu Hierapolis gewohnet habe: ich muß nun noch hinzusetzen, was für eine wunderbahre Geschichte Papias erzählt, die er aus dem Munde der Töchter Philippi haben will. Er erzählt nehmlich eine in dessen Zeit geschehene Auferstehung eines Todten; und noch ein anderes Wunder, so Justo, mit dem Zunahmen Barsabas, widerfahren sey. Der letztere soll Gift getrunken haben, ohne daß es ihm schadete. — — Eben dieser Schriftsteller hat auch noch andere Dinge, die ihm durch mündliche Nachrichten bekannt geworden seyn sollen, unter andern einige sonst unbekannte Gleichnisse und Lehren unseres Heylandes, und noch sonst gewisse nach der Fabel schmeckende Dinge. Darunter rechne ich, daß nach der Auferstehung der Todten tausend Jahre lang ein leibliches Reich Christi auf diesem Erdboden seyn wird. Ich glaube, daß er auf solche Meinungen gekommen sey, da er die Reden der Apostel, die er aus Nachrichten hatte, und die bildlich und mystisch waren, nicht recht verstand. Denn er war über-

aus

aus schwach am Gemüthe, wie man aus seinen Schriften abnehmen kann.

Ich kann nicht begreifen, wie dieses Urtheil den Papias in einer gar nicht wunderbahren Sache zum verwerflichen Zeugen machen könne. Er ist von schwachen Gemüthskräften, und verstehet die figürlichen Reden der Apostel deshalb allzu eigentlich: allein bey unserer gantzen Frage kommt es nicht auf Auslegung figürlicher Reden, sondern auf das blosse Nachsagen einer gehörten Erzählung an: und Eusebius selbst läßt ihm so fern Gerechtigkeit widerfahren, daß er glaubt, die Nachrichten, die er von den unrichtig ausgelegten Reden der Apostel gehabt habe, möchten buchstäblich wahr seyn. Er hat also nach Eusebio, (und der ist der einzige Verurtheiler, den man gegen ihn anführt) nicht als Zeuge, sondern als Erklärer geirret.

Er erzählt aus Leichtgläubigkeit erdichtete Wunderwerke! Dis ist die andere Anklage. In der That sind zwar diejenigen, die Eusebius zu Beyspielen anführet, gar nicht von der lächerlichen oder unglaublichen Art: sie sind nicht anders beschaffen, als andere, die uns die Bibel erzählet, und das eine, da Justus ohne Schaden Gift getrunken haben soll, ist von der Art, daß jeder Christ, der es von Justo leugnet, doch dabey glauben muß, ein anderer Apostel Christi habe Gift ohne Schaden zu sich genommen, von dem es die Bibel nicht meldet. Denn sie meldet es von keinem, und doch hat Christus es seinen Aposteln verheissen.

Diese Wunder haben also weiter kein Merkmahl der Unwahrheit, als, daß niemand ausser dem Papias sie berichtet. Sie mögen aber unwahr seyn! folget denn, daß derjenige, welcher leichtgläubig genug ist, erdichtete Wunder nachzusagen, in andern Dingen, die nichts mit dem Wunderbahren gemein haben, auch unzuverläßig sey? Wir glauben den Schriftstellern der mittleren Zeit nicht, wenn sie uns Wunder und Erscheinungen der Heiligen erzählen, denn der Aberglaube, und der Hang zum Wunderbahren, machte sie leichtgläubig: allein ihr Zeugniß von andern Geschichten bleibt bey uns in vollem Werth. Papias sey leichtgläubig genug, nachzusagen was er hörte, ohne zu überlegen, ob es unnatürlich oder unglaublich sey! Dieser Character macht einen Schriftsteller alsdenn nicht verdächtig, wenn er Dinge erzählt, die nichts unnatürliches an sich haben, vielmehr kann man ihm alsdenn eher glauben, weil man weiß, er erzähle nicht seine Vermuthungen, sondern das, was er gehört hat.

Das

Das einzige bleibt noch übrig, daß er von Natur einfältig gewesen ist, und darauf dringet sonderlich Herr Masch. Er meint, wenn jemand aus Aberglauben leichtgläubig sey, so könne man ihm noch wohl trauen, wo es nicht auf Wunder und ausserordentliche Dinge ankommt, allein wer aus geringer Fähigkeit seines Verstandes leichtgläubig sey, der sey nie zuverläßig. Allein so urtheilt man doch sonst weder in der Historie, noch in den Gerichten, wo die logica probabilium in Absicht auf die Zeugen am besten verstanden zu werden scheint. Der einfältige Mann kann doch richtig hören, und wenn er, wie Papias nach Herrn Masch eigenem Geständniß that, es redlich meint, und bey Augenzeugen, oder sogenannten testibus coaevis, nachforscht, so wird man von ihm vernehmen können, was diese gesagt haben. Eusebius selbst, von dem allein Herr Masch alles das borgen muß, was er gegen Papiam einwendet, macht doch gar nicht einen solchen Schluß aus dessen Einfalt, und führt die Nachrichten desselben, die nicht Wunder, oder das tausendjährige Reich betreffen, so an, daß man glauben sollte, er halte sie für merkwürdig. Nach ihm äussert sich die Einfalt des Papias darin, daß er Wunder glaubt, von denen nichts in der Bibel stehet, und allegorische Aussprüche Christi zu eigentlich erkläret: es würde also gerade nur diejenige abergläubische Einfalt seyn, die nach Herrn Masch eigenem Geständniß einen Zeugen sonst nicht verwerflich macht. Wiewohl ich überhaupt keinen Zeugen wegen seiner Einfalt verdächtig halte: er sagt vielleicht nur desto treuer nach, was er gehört hat, anstatt daß ein Zeuge von mehrerern Gemüthsgaben, wenn er über das ihm erzählte nachdenket, bisweilen seine eigene Gedanken und Vermuthungen mit in die Erzählung mischt, und uns mehr oder weniger sagt, als er wirklich gehört hatte.

Sollte aber auch Papias wirklich ein so einfältiger Schriftsteller seyn, als Eusebius ihn macht? Dis ist die Frage, die natürlicher Weise einem bey Lesung der Nachrichten Eusebii von ihm beyfallen muß. Eusebius giebt ihn für schwach am Verstande, und für leichtgläubig aus, er giebt einige Auszüge aus seinen Schriften, und unter diesen ist keiner, der die Anklage sehr unterstützt. Die beiden Wunder, die er erzählt, haben, wenn sie auch historisch unwahr seyn sollten, doch gar nichts abgeschmacktes an sich: hatte Papias sie von den Töchtern Philippi gehöret, so konnte er sie glauben, ohne eine Ungereimtheit zu begehen: und wie viel unglaublichere Geschichte müssen wir wol sonst bey Lesung der Kirchenväter ertragen lernen,

die wir deshalb doch nicht gleich für ungeschickt ausgeben, jemahls als Zeugen einer historischen Wahrheit aufgestellet zu werden. Er hatte ferner einige fremde, das ist, nicht in den Evangelisten befindliche Reden und Gleichnisse Jesu gehört und aufgezeichnet: allein Eusebius legt ihm dis Aufzeichnen nicht zur Einfalt aus, sondern ist vielmehr geneigt zu glauben, daß Jesus wirklich das geredet habe, was dem Papias erzählt war. Er soll seine Einfalt nur darin bewiesen haben, daß er diese Gleichnisse zu eigentlich verstand: allein dis ist noch keine deutliche Probe der Einfalt, wenn es Eusebius tadelt, ein so grosser Verehrer des sehr allegorisirenden Origenes. So ein grosser Mann Origenes war, so könnten uns doch wol seine allegorischen Erklärungen wol eben so einfältig vorkommen, als dem Eusebius des Papias seine eigentlichen: überhaupt ist keiner von beiden blos wegen exegetischer Fehler für einfältig und arm an Gemüthskräften auszugeben, oder der grössesste Theil der Kirchenväter wird von uns für einfältig gehalten werden müssen. Ich sehe also auch hier noch nicht die Probe der Einfalt. Das letzte ist: Papias glaubt ein tausendjähriges Reich. Allein wie viele Kirchenväter haben dis, und noch viel mehreres weit unglaublichere, geglaubet, ohne daß man sie für einfältig ausgiebt? Ist es nicht sonderbahr, daß Eusebius nichts von Papia erzählt, so seine Einfalt deutlicher beweiset? kein einziges abgeschmacktes und offenbahr fabelhaftes Wunder! keine einzige lächerliche Lehre! Sollte er, dis ist mir bey dem Lesen seiner Stelle eingefallen, etwas gegen den Papias haben, und etwan partheyisch urtheilen? Dis dünkt mich allerdings der Fall zu seyn. Eusebius war ein Origenianer. Origenes ist der rechte Vater der übermäßig-allegorischen Erklärungen, und Papias verstand, nach Eusebii Meinung, zu wenig Allegorie: er scheint ihm daher ein einfältiger Ausleger. Origenes war der grosse Zerstörer des tausendjährigen Reichs: Papias war der älteste beliebte Vertheidiger desselben, dessen Ansehen zu Ausbreitung der chiliastischen Lehren viel beygetragen hatte. Dis war wol in den Augen des Schülers Origenis seine Hauptsünde, und er setzt ihn herunter, um dem tausendjährigen Reich eine der vornehmsten Stütze zu nehmen. Eusebius selbst bestärkt diesen Verdacht, der mir wider sein eigenes Urtheil entstehet, wenn er nach Erwähnung des tausendjährigen Reichs fortfährt: indes ist er (ungeachtet seines schwachen Verstandes) die Ursache, daß die meisten Kirchenlehrer eben dieselbe Meinung angenommen haben, indem sie sich auf ihn, als einen der ersten und ältesten christlichen Schriftsteller, beriefen. So ist

es

es Irenäo und etwan andern Gönnern derselben Meinung gegangen. Es dürfte also wol noch sehr die Frage seyn, ob dieser von den Chiliasten gerühmte Vorgänger, wirklich so einfältig gewesen sey, als ein Origenianer und Gegner des Chiliasmi ihn macht: wenn man aber ja einem so ungünstigen Richter schlechterdings in Beurtheilung der Gemüthskräfte des Papias folgen will, so wird man wenigstens nicht Ursache haben, noch einen gantzen Strich weiter zu gehen, als Eusebius, und dem Papias allen Glauben in gemeinen historischen Dingen abzusprechen, weil er nicht sehr witzig gewesen ist.

Doch wir wollen nunmehr auch das Gute hören, das selbst Eusebius von dem Vater der Chiliasten meldet: Papias belehret uns sogleich in seiner Vorrede, daß er kein unmittelbahrer Schüler der Apostel gewesen sey, und selbst sie nicht gesehen habe: sondern er bezeuget, den christlichen Glauben von solchen erlernt zu haben, die die Apostel gekannt hatten. Seine Worte sind: ich will dir dasjenige, was ich von den Alten wohl gehöret und richtig verstanden und ausgelegt habe, so aufzeichnen, daß ich die Auslegung beyfüge. Ich habe nie, gleich vielen andern, an denen einen Geschmack gefunden, die nur gern viel erzählen wollen, sondern an denen, die das wahre und zuverlässige lehren: nicht an denen, die fremde Vorschriften aufbehalten, sondern die uns Gebote, welche der HErr den Gläubigen gegeben hat, und die von der Quelle der Wahrheit selbst herkommen, überliefert haben. Wenn ich jemanden fand, der mit den ältesten (den Aposteln und den Männern ihrer Zeit) umgegangen war, so erkundigte ich mich bey ihm nach den Reden der Alten: was z. E. Andreas, was Petrus gesagt hätte? was Philippus, Thomas, Jacobus, Johannes, Matthäus, oder ein anderer der Jünger des Herrn? was Aristion, oder der Presbyter Johannes gelehrt und erzählt hätten? denn ich glaubte, ich könnte aus Büchern nicht so viel lernen, als aus dem Munde der Lebenden. — — Er erzählt auch, daß er den Aristion und den Johannes Presbyter selbst gehöret habe, und führet sie oft nahmentlich an. — — Ein solcher Schriftsteller, der um Wahrheit bekümmert war, und überall bey denen, welche die Apostel selbst und nahmentlich Matthäum gekannt hatten, nachforschete, mag sonst so schwach an Gemüthe seyn wie er will, so wird er, wenn er nur ein ehrlicher Mann ist, ein un-

verwerflicher und wichtiger Zeuge von der Grundsprache seyn, in welcher das Evangelium Matthäi geschrieben ist.

Der zweite Zeuge ist Irenäus, der in seinem dritten Buch adv. haer. C. 1. schreibt: Matthäus hat unter den Hebräern in ihrer eigenen Sprache sein Evangelium geschrieben. Eusebius hat uns auch die Griechischen Worte, deren sich Irenäus bediente, aufbehalten: Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου. (Kirchengesch. B. V. C. 8.). Herr Masch gestehet das die Worte klar sind, und keine andere Auslegung leiden: er wendet blos gegen Irenäum ein, daß er diese Nachricht aus dem Papias genommen haben möchte, gegen den er eine grosse Hochachtung hegte, und sezt hinzu: so lange nun bey dem Zeugniß eines Mannes noch der Zweifel übrig bleibt, daß er seine Nachricht von einem unzuverläßigen Zeugen erborget habe, wird niemand verlangen, daß das erste mehr Glauben verdiene als das lezte. Also soll ein blosser Zweifel diesen Zeugen ganz entkräften! so strenge verfährt man doch sonst nicht. Wenigstens sollte man glauben, daß Irenäus, wenn er auch dem Papias folget, entweder keine ihm widersprechende Nachricht von dem Evangelio Matthäi gehört, oder daß er Gründe gehabt habe, des Papias Nachricht andern vorzuziehen. Aufs gelindeste, meint Herr Masch, sey dis Zeugniß unentscheidend, bis erwiesen sey, daß Irenäus diese Nachricht nicht, wie doch mit andern Irrthümern geschehen sey, aus des Papias Buch geschöpfet habe. Diese Irrthümer sind die Meinung vom tausendjährigen Reich, die so viele Alte und Neuere haben, um welcher willen wir aber in historischen Sachen ihr Zeugniß nicht für verdächtig zu halten pflegen.

Es folget Pantänus, der gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts Vorsteher der Schule zu Alexandrien gewesen ist, und von Eusebio als ein sehr gelehrter Mann gerühmet wird. Wenn man über das Wort, Zeuge, streiten, und es im eigentlichsten Verstande nehmen will, so kann ich freilich diesen Mann, von dem wir keine Schriften oder Excerpten übrig haben, nicht unter die Zeugen eines Hebräischen Evangelii Matthäi rechnen: allein es wird doch von ihm erzählt, daß er, als er in jüngern Jahren nach Indien reisete, um Christum zu predigen, daselbst schon Christen, und in ihren Händen das Hebräische Evangelium Matthäi gefunden habe. Eusebius meldet uns dis, B. 5. C. 10. dessen eigene Worte ich hieher setzen will:

wie

wie man sagt, so hat er einen solchen Eifer für die göttliche Lehre gehabt, daß er auch ein Prediger derselben unter den morgenländischen Völkern ward, und bis in das Land der Indianer kam. Denn es waren noch damahls mehrere Evangelisten, — — unter welchen Pantänus einer gewesen, und zu den Indianern gegangen seyn soll. Man erzählt, daß er daselbst bey einigen, die bereits Christum kannten, das Evangelium Matthäi gefunden habe, welches ihm gleichsahm zuvorgekommen war. Diesen soll der Apostel Bartholomäus geprediget, und ihnen das Evangelium Matthäi in Hebräischer Sprache zurückgelassen haben, welches sich noch bis auf die Zeit erhalten hatte. Herr Masch erinnert zwar hiegegen: diese Geschichte sehe einer Fabel so ähnlich, daß Eusebius sie selbst nicht geglaubt habe, und daß man eben so leichtgläubig seyn müsse, als Papias, wenn man alles ungezweifelt annehmen wollte. Allein das fabelhafte Ansehen derselben weiß ich wenigstens nicht zu finden. Vielleicht ist sie dem Herrn Hofprediger deshalb als fabelhaft vorgekommen, weil er an das Land gedacht hat, welches wir jetzt allein Indien nennen: allein wenn in der alten Kirchengeschichte von Indien geredet wird, so ist es, wie schon Tillemont in seinen *memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique* bey Gelegenheit des Bartholomäus bemerket hat, oft das glückliche Arabien. Die Sache ist jetzund noch klärer, als zu Tillemonts Zeit: das glückliche Arabien hatte zweyerley Gattungen von Einwohnern, die uns schon Moses im zehnten Capitel seines ersten Buchs beschreibet, nehmlich Cuschiten (oder Mohren, von denen die Abeßinier herkommen), und Nachkommen des Joktans: die ersten heissen bey den Syrern, so wie bey den Hebräern, ܟܘܫܝܐ Cuschiten, die andern aber ܗܢܕܘܝܐ Indianer: von welcher Materie man eine Hauptstelle in meiner Syrischen Chrestomathie S. 16. 17. oder bey Asseman Th. I. der bibliothecae Orientalis S. 359. finden wird. Daß nun Pantänus in dem glücklichen Arabien das Evangelium verkündiget habe, siehet mir wenigstens nicht als eine sich gleichsahm selbst verurtheilende Fabel aus: Alexandrien war doch sogar weit nicht davon entlegen, und es ist vielmehr ehedem zwischen Alexandrien und dem glücklichen Arabien mehr Zusammenhang durch die Handlung gewesen, als jetzt. Auch ist das glückliche Arabien, in welchem viele Juden wohnten, und welches sogar Könige von Jüdischer Religion gehabt hat, gar kein un-

wahrscheinlicher Sitz des Hebräischen Evangelii Matthäi: den dortigen zu Christo bekehrten Einwohnern würde Bartholomäus kein besseres Geschenk haben hinterlassen können, als ein nicht Griechisch, sondern Hebräisch geschriebenes Evangelium, und es würde sich bey ihnen gar wol bis zu Pantäni Zeit haben erhalten können, ob es gleich in Palästina selbst, und den noch weiter gegen Abend gelegenen Ländern früher aufhörte Leser zu haben. Daß Eusebius nicht gerade zu schreibt, Pantänus reisete nach Indien, sondern, man sagt, daß er nach Indien gereiset sey, ist noch kein Beweis, daß er die Sache selbst nicht geglaubt habe, ob ich gleich das gern eingestehe, daß die Erzählung nicht so gewiß ist, als wenn er sich eines entscheidendern Ausdrucks bedienet hätte. Ist sie wahr, so ist sie nicht blos ein sehr starkes Zeugniß für den Hebräischen Grundtext Matthäi, sondern zugleich die völligste Lösung des unten zu berührenden Einwurfs, daß niemand das Hebräische Evangelium Matthäi selbst gesehen habe: wäre sie aber auch erdichtet, so erhellet doch daraus, das die gewöhnliche Meinung der Alten gewesen sey, Matthäus habe Hebräisch geschrieben.

Mit einem andern Einwurf des Herr Hoffprediger Masch, daß Hieronymus die Geschichte des Pantänus mit manchen Zusätzen und andern Umständen erzähle, will ich mich der Kürtze wegen hier nicht beschäftigen: Kirchen- und Weltgeschichte würde an Factis sehr arm werden, wenn man alle diejenigen gantz ausmertzen wollte, die verschiedentlich erzählt werden, und zu denen mit der Zeit Zusätze gekommen sind. Wenn Herr Masch auch noch erinnert, das etwan bey den Indianern gefundene Hebräische Evangelium Matthäi sey ja deshalb nicht gleich der Grundtext, sondern vielleicht eine von Bartholomäo verfertigte Uebersetzung gewesen, so würde freilich die Nachricht Eusebii oder Hieronymi einer verschiedenen Auslegung unterworfen seyn, wenn wir sie gantz allein hätten: da aber eben diese Schriftsteller andere vorhin angeführte und noch weiter anzuführende Nachrichten oder Zeugnisse von einem Hebräischen Grundtexte Matthäi enthalten, so will ich ohne zu disputiren den Lesern gern überlassen, wie sie diese Stelle von dem in Indien gefundenen Hebräischen Evangelio Matthäi verstehen wollen.

Origenes ist der vierte, dessen Zeugnisse uns Eusebius, im 25sten Capitel seines sechsten Buchs, aufbewahret hat. Weil Herr Masch (S. 184) behauptet, Origenes habe das selbst nicht geglaubt, was er blos als ande-

anderer Erzählung von einem Hebräischen Grundtext Matthäi melde, und Schrödter vorgeben will, Origenes sey blos dem Papias gefolget, also mit ihm für einen Zeugen zu halten, so will ich die gantze Stelle des Eusebius und Origenes hieher setzen: in dem ersten Buche über das Evangelium Matthäi, kennet Origenes, dem von der Kirche angenommenen Canon gemäß, nur die vier Evangelia. Seine Worte sind: "aus der Ueberlieferung weiß ich von den vier Evangelien, die al„lein ohne Widerspruch von der ganzen Kirche Gottes unter dem „Himmel angenommen werden, daß das erste von dem ehemahli„gen Zöllner, und nachmahligen Apostel Matthäo geschrieben sey, „und daß er es zum Besten der aus den Juden gläubigt geworde„nen in Hebräischer Sprache herausgegeben habe. Daß das zwei„te, Marci seins u. s. f." Wenn man nur diese Worte gelesen hat, so wird man leicht die beiden oben angeführten Einwendungen beurtheilen können. Sollte wol Origenes sich hier blos auf des Papias Zeugniß gründen, wie Schrödter vorgiebt, wenn er schreibt, er habe dis aus der Ueberlieferung? Man muß Papias und Origenes überhaupt wenig kennen, wenn man den letztern in Verdacht hat, blos dem erstern zu folgen, wo er ihn nicht einmahl nennet: des Papias Verbrechen ist in der Kirchengeschichte, daß er der Vorgänger der Chiliasten und so zu reden der Patriarch des tausendjährigen Reichs war; und dis tausendjährige Reich stürtzete Origenes. Jener misfällt Eusebio, weil er im Erklären zu buchstäblich war: und Origenes ist der Vater der allegorisirenden Schrifterklärer. Die Sache kommt mir vor, als wenn der seel. Wernsdorf einen Satz äusserte, und ein anderer machte die Anmerkung: ohne Zweifel hat er den von Doctor Langen angenommen. Doch man bedenke noch überdis, daß Origenes aus einerley Ueberlieferung nicht blos den Satz hat, daß dis Evangelium Hebräisch geschrieben, sondern auch, daß es das erste, daß es den Juden zum Besten geschrieben, und daß es Matthäi Arbeit sey. Wuste alle diese Sätze Origenes blos vom Papias?

Alles dis gilt auch wider Herrn Maschens Einwendung. Nach ihm soll Origenes nicht selbst glauben, was er andern nachsagt, sondern, ἐν παραδόσει μαθών, soll heissen, ich weiß es aus dem Gerüchte, d. i. ich habe es so gehört, oder von andern vernommen. Das sonst in der alten Kirche so ansehnlich klingende Wort, παράδοσις, Ueberlieferung, muß diese unangenehmere Bedeutung haben, weil Herr Masch nicht gern

zu

zugeben wollte, daß Origenes ein Hebräisches Evangelium Matthäi bezeugete, und ihn sogar, durch gewisse aus ihm gezogene Folgesätze lieber zum Zeugen des Gegentheils machen wollte, allein es wird dabey vergessen, daß er in solchem Fall auch von dem Satz, das erste unter den vier Evangeliis hat den ehemahligen Zöllner und nachmahligen Apostel Matthäum zum Verfasser, nichts weiter sagen würde, als: ich habe so gehört, und weiß es aus dem Gerüchte. Wenigstens scheint Eusebius den Ausdruck, ich weiß aus der Ueberlieferung, in einem ehrwürdigen Verstande genommen zu haben, nehmlich von der allgemeinen Ueberlieferung der Kirche, nach welcher gewisse Bücher canonisch sind: deshalb sagt er, Origenes kenne nur diese vier Evangelia dem von der Kirche angenommenen Canon gemäß; dis ist es, was bey Origenes heißt, ἐν παραδόσει μαθών.

Der fünfte Zeuge mag nunmehr Eusebius selbst seyn, der nicht allein die bisher genannten Zeugen angeführt, und uns von ihnen Nachricht gegeben hat, ohne etwas gegen das von ihnen erwähnte Hebräische Evangelium Matthäi zu erinnern, sondern auch da, wo er selbst redet, und wo jedermann erwarten muß, daß er seine eigene Meinung entdecken werde, nehmlich B. 3. C. 24. schreibet: Matthäus hatte vorhin den Hebräern geprediget, als er aber auch zu andern gehen wollte, so übergab er ihnen sein Evangelium schriftlich in ihrer von den Vätern ererbten Sprache (πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον.) Es scheint, hier könne nichts eingewendet werden: allein Herr Masch hat dennoch S. 190-200 behauptet, daß Eusebius selbst nicht vor wahr gehalten habe, was er hier schreibt. Als ein Geschichtschreiber, meint Herr Masch, müsse er die Nachrichten beybringen, die vorhanden waren, und habe nicht nöthig seine Meinung dazu zu setzen. Er suche überhaupt in seiner Kirchengeschichte nicht lauter wahre Dinge zu erzählen, sondern setze die Vollständigkeit seines Werkes darin, wenn er alles das anbrächte, was jemahls andere angeführet hätten, weil der Geschmack seiner Zeiten lüstern, und nicht sowol nach critischen Untersuchungen der Wahrheit, als nach einer Menge von Nachrichten begierig war. In was für eine Weitläufigkeit hätte er sich einlassen, und wie viele Vorgänger widerlegen müssen wenn er frey seine Meinung hätte entdecken sollen, daß Matthäus Griechisch geschrieben habe? Welch ein unvortheilhaftes

Bild

Bild des Mannes, von dem Herr Masch S. 155, wenn er glaubt, ihn für seine Meinung und wider das Hebräische Evangelium Matthäi anführen zu können, schreibt: ich halte das Zeugniß dieses verdienstvollen Mannes, wenn ich es mit dem Zeugnisse Origenis verbinde, für so wichtig, daß ich es allen andern Vätern entgegen stelle, die das Gegentheil behaupten. Und warum soll denn Eusebius das selbst nicht geglaubt haben, was er, ohne sich auf einen andern zu beziehen, als seine eigene Meinung meldet? Blos deswegen, weil er in seiner Erklärung der Psalmen, wo es nicht eigentlich auf Geschichte ankam, einmahl so geredet hat, daß Herr Masch durch Folgerungen, gegen die sich doch noch viel einwenden läßt, herausbringet, Matthäus müsse Griechisch geschrieben haben. Doch davon will ich im folgenden Paragraph reden: hier aber nur bemerken, daß Eusebius in der Stelle der Kirchengeschichte, die ich oben anzog, nicht schreibt, sie sagen, oder, Papias und Origenes melden, sondern gerade zu redet, als entdecke er seine Meinung, also von der einem Geschichtschreiber unrühmlichsten Beschuldigung gar nicht loszusprechen wäre, wenn er das, was er schrieb, für unwahr hielt. In weitläufige Widerlegungen hätte er sich auch nicht eben einlassen, sondern nur kurz schreiben dürfen, das Gerüchte von einem Hebräischen Evangelio Matthäi sey ihm verdächtig, oder unrichtig. Er hat ja sonst manche Nachricht, ohne weitläufige Widerlegung verworfen. Zugleich muß ich noch bemerken, daß Herr Masch, dismahl wider sich selbst, etwas zuzugeben scheint, das er an andern Orten nicht gelten lassen würde. Denn falls Eusebius den Grundtext Matthäi blos deshalb in seiner Kirchenhistorie nicht für Griechisch auszugeben wagt, weil er als Geschichtschreiber die Nachrichten beybringen muß, die von der Sache vorhanden waren, und schreiben, was ihm seine Quellen zuführten, auch eine weitläufige Widerlegung hätte schreiben müssen, wenn er frey seine Meinung hätte entdecken wollen: so muß damahls nicht eine doppelte, sondern nur Eine einstimmige Nachricht von Matthäo vorhanden gewesen seyn, daß er Hebräisch geschrieben habe: nicht viele, sondern alle müssen dis bezeuget haben. Denn wo zweyerley Nachrichten vorhanden sind, wird doch der Geschichtschreiber derjenigen, die er für wahr hält, die kleine Gerechtigkeit billig widerfahren lassen, sie mit anzuführen; und das wird er um so viel mehr thun, wenn sein Zweck ist, eine Menge von Nachrichten zu sammlen.



Die übrigen Zeugen will ich der Kürtze wegen nur nennen, ohne ihre Worte anzuführen, oder von ihnen etwas weiter zu sagen, weil sie zum Theil weniger abgeleugnet werden, zum Theil aber auch nicht so viel gelten als die ältern. Selbst in Schröders Dissertation, oder bey Lardner, die beide wider den Hebräischen Grundtext sind, wird man mehr von ihnen finden können. Es gehören also noch hieher, aus dem dritten Jahrhundert, *Dorotheus:* aus dem vierten, *Athanasius*, *Cyrillus Hierosolymitanus*, *Epiphanius*, *Gregorius Nazianzenus*, *Chrysostomus*, und (ein wegen seiner Gelehrsamkeit, und seines Aufenthalts in Palästina, sehr wichtiger, und vielen andern zusammen vorzuziehender Mann) *Hieronymus.* Im fünften Jahrhundert, *Augustinus*, der aber freilich von wenigem Gewicht ist. Im elften, *Theophylactus*, und im 14ten, *Nicephorus Callisti*, die ich als allzujung gar auslassen würde, wenn sie nicht zum Beweise dienten, daß sich bis auf die Zeit unter den Griechen keine widersprechende Nachrichten bekannt gemacht hatten. Wenigstens schreibt Theophylactus noch so, daß man bey diesem sonst fleißigen und genauen Schriftausleger nicht die geringste Spur antrift, daß jemand von einigem Ansehen in der Griechischen Kirche den Grundtext Matthäi für Griechisch ausgegeben hätte. Ich will dieses gelehrten Bischoffs eigene Worte hieher setzen, um so mehr, da andere sie gemeiniglich nur halb anführen, und den Theil derselben auslassen, der die zu Theophylacti Zeit gewöhnliche Meinung von dem Griechischen Uebersetzer unsers Evangelii vorträgt. Er schreibt also in der Vorrede zur Erklärung Matthäi: **Matthäus hat zuerst unter allen ein Evangelium, und zwar in Hebräischer Sprache, für die Gläubigen aus den Hebräern, acht Jahr nach Christi Himmelfarth geschrieben: Johannes aber hat es, wie man sagt, aus dem Hebräischen in das Griechische übersetzt** (h). Die letzten Zeilen enthalten eine sonst ganz unbekannte Sage, daß Johannes der Uebersetzer Matthäi gewesen sey. Sie ist freylich viel zu jung, als daß sie glaubwürdig seyn könnte, da

(h) Ματθᾶιος πρῶτος πάντων ἔγραψε τὸ εὐαγγέλιον, ἑβραϊδι φονῇ, πρὸς τοὺς ἐξ ἑβραίων πεπιστευκότας, μετα ὀκτω ἔτη τῆς τοῦ χριστοῦ ἀναλήψεως. Μετέφρασε δὲ τοῦτο Ἰωάννης ἀπὸ τῆς ἑβραΐδος γλώττης ἐις τὴν ἑλληνίδα, ὡς λέγουσιν. Eine Unterschrift des Codex Regius 2871. von gleichen Inhalt finde ich bey Simon hist. crit. du texte du N. T. p. 120. τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἑβραϊδι διαλέκτῳ γραφὲν ἐξεδόθη ἐν Ἰερουσαλὴμ, ἑρμηνευθὲν δὲ ὑπὸ Ἰωάννου.

da wir sie bey keinem der Aelteren antreffen, und vielmehr Papias schrieb, jeder habe übersezt so gut er es gekonnt habe, und Hieronymus, wer Matthäum übersezt habe, sey ungewiß. (i) Die Schreibart Johannis ist auch Beweis genug, daß er nicht der Griechische Uebersetzer Matthäi sey. Ich zeichne daher diese junge Anecdote nicht so aus, als hielte ich sie für wahr, sondern nur, um die Sammlung der Meinungen von dem Uebersetzer unseres Evangelii beyläufig vollständiger zu machen. Ich bin dabey weit entfernt, einen so ansehnlichen Schrifterklärer, als Theophilactus ist, wegen dieser sehr unwahrscheinlichen Nachricht zu tadeln: denn er nimt es nicht über sich, sie als richtig zu behaupten, sondern unterscheidet sie von dem vorigen durch den Zusatz, wie man sagt. Es scheint, zu seiner Zeit war diese, in älteren Schriftstellern noch nicht gefundene Meinung, die gewöhnliche, die man etwan deswegen annahm, damit dem Griechischen Text Matthäi kein Zweifel über sein canonisches Ansehen gemacht werde möchte.

Die Unterschriften der Bücher des Neuen Testamentes sind freilich keine wichtige Zeugen; denn man kennet ihre Verfasser nicht, und sie sind zu oft auf erweislichen Irrthümern betreten worden. Indessen muß ich doch nicht gantz unangezeigt lassen, daß die Griechischen Unterschriften des Evangelii Matthäi in manchen Handschriften, bezeugen, er habe Hebräisch geschrieben, dahingegen keine, so viel ich weiß, das Gegentheil angiebt. Z. E. der zwölfte Codex Stephani, hat am Ende, *ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου ἐγράφη ἑβραϊστὶ, ἐν Παλαιστίνῃ, μετὰ ἔτη ή* (Wetsteins Prolegomena S. 46). Wetsteins 80ste Handschrift, (meine 133ste) hat, *ἐγράφη ἐν Ἱερουσαλὴμ, ἑβραΐδι διαλέκτῳ*: ein anderer zu Rom befindlicher Codex, den Blanchini in seinem *evangeliario quadruplici* T. I. Vol. II. S. 516. beschreibt, *ἐγράφη τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἑβραϊστὶ εἰς τὴν Παλαιστίνην*. Ich gebe dis gar nicht vor wichtige Zeugnisse aus; allein wenn kein gegenseitiges Zeugniß des Alterthums, und in der bezeugten Sache nichts unwahrscheinliches gefunden wird, so ist doch mit auf sie zu achten: wenigstens muß ich sie deshalb mit anführen, damit meine Leser sehen, wie allgemein die Nachricht, von einem Hebräischen Grundtext Matthäi

(i) Catalogus scriptorum eccles. in Matthaeum. Die gantze Stelle findet man bey Herrn Masch S. 201. 202.

thäi ehedem gewesen sey. Was ich hier schreibe, wiederhohle man in Gedanken bey den Syrischen und Arabischen Unterschriften, deren ich noch Erwähnung thun muß.

Es steht nehmlich in der Syrischen Uebersetzung unter dem Evangelio Matthäi: hier ist das heilige Evangelium nach der Predigt Matthäi zum Ende, welches er Hebräisch in Palästina geprediget hat. Man muß aber wissen, daß predigen, oder, reden, in den Syrischen Unterschriften eben so viel ist, als, schreiben, wie man aus demjenigen sehen kann, was in eben dieser Uebersetzung hinter den Evangeliis Marci und Johannis stehet. Vielleicht entstand diese Redensart aus der Gewohnheit, die Schriften, welche man herausgab, vorher in einer öffentlichen Versammlung vorzulesen. In derjenigen Arabischen Uebersetzung, die Erpenius hat abdrucken lassen, findet sich hinter Matthäo folgende Nachschrift, die ich, weil das Buch rar ist, gantz und Arabisch hersetze: كمل نسخ بشارة متي الرسول وكان كتبها بارض فلسطين بالهام روح القدس عبرانيا بعد صعود ربنا يسوع المسيح بالجسد الي السماء بثمان سنين في اول سنة من ملك اقلوديوس قيصر ملك الروم d. i. hier geht die Abschrift des Evangelii des Apostels Matthäi zu Ende. Er hat es in Palästina, aus Antrieb des heiligen Geistes, Hebräisch, acht Jahr nach der leiblichen Himmelfarth unsers Herrn Jesu Christi, im ersten Jahr des Römischen Kaysers Claudius, geschrieben. Eben dis ist auch unter den gelehrten Syrern, so viel ich weiß, die gewöhnliche oder gar die allgemeine Meinung gewesen; wenigstens sehe ich aus der zweyten Anmerkung, die Asseman unter dem Text seiner bibliothecae Orientalis T. III. P. I. S. 8. hat, daß *Barsalibaeus*, und *Gregorius Barhebraeus*, die beiden vorzüglichsten Schriftsteller der Syrer im 12ten und 13ten Jahrhundert, in ihren Vorreden zu den Evangelisten annehmen, Matthäus habe Hebräisch geschrieben; und Ebedjesu, Metropolitan von Armenien, drückte sich am Ende des dreyzehenten Jahrhunderts (k) in seinem Verzeichniß der Syrischen Schriftsteller also aus: der Anfänger des Neuen Testamentes, Matthäus, schrieb Hebräisch, in Palästina.

Zum

(k) Es ist ein Irrthum, wenn das Jöcherische Gelehrte Lexicon, ja selbst *Abraham Echellensis*, den Ebedjesu in das 16te Jahrhundert setzen. Man verwechselt zwey gantz verschiedene, und nur im Nahmen übereinkommende Männer mit einander.

Zum Beschluß erinnere ich noch, daß ich einen, und zwar einen sehr alten Zeugen, welchen ich in der ersten Ausgabe dieser Einleitung vor das Hebräische Evangelium Matthäi angeführt hatte, dismahl ausgelassen habe: weil Herr Masch beträchtliche Einwendungen gegen die gewöhnliche Auslegung seiner Worte gemacht hat. Es ist dis Hegesippus, ein Jude von Geburt, der aber zum Christenthum bekehrt, und in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts als Schriftsteller bekannt geworden ist. Ein solcher Mann würde freilich wegen der Zeit, in der er lebte, und auch deshalb ein überaus wichtiger Zeuge seyn, weil das Hebräische Evangelium Matthäi eigentlich unter Christen von Jüdischer Ankunft zu suchen ist, und Hegesippus weniger im Verdacht seyn würde, seine Nachricht dem Papias abgeborget zu haben. Allein ich muß dem Herrn Hofprediger Masch darin Recht geben, daß Eusebius, der einzige, auf dessen Zeugniß es hier wieder ankommt, so lange wir Hegesippi eigene Schriften nicht haben, sich zu unbestimmt erklärt hat, und man nicht mit Gewißheit ausmachen kann, was er eigentlich von Hegesippo melden wolle. Seine Worte (B. 4. der Kirchengeschichte, C. 22.) sind: er nimt auch einiges aus dem Evangelio der Hebräer, (ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου) und aus dem Syrischen, und führt noch besonders einiges aus der Hebräischen Sprache an, welches zu erkennen giebt, daß er ein Gläubiger aus den Hebräern gewesen sey. Hier stehet freilich nichts davon, daß er das Evangelium der Hebräer für Matthäi Original ausgegeben habe. Das Syrische Συριακὸν davon er redet, ist wahrscheinlich Tatians Dektessaron oder Harmonie der Evangelisten, Syrisch übersetzt, über welches Ephräm Syrus nachher commentirt hat. Siehe Asseman biblioth. Orient. T. III. P. I. S. 12. 13. und Beausobre histoire des Manicheens T. I. S. 304.

§. 129

Von Origenes und Eusebius, ob sie Zeugen für einen Griechischen Grundtext Matthäi sind.

Bey einer solchen Uebereinstimmung aller Alten, die uns etwas von der Sprache, in welcher Matthäus geschrieben haben soll, melden, schiene es wol, daß wir ihr einhelliges Zeugniß einer seit drittehalbhundert Jahren zur Mode gewordenen Meinung vorziehen müßten, die sich nicht auf andere seit dem entdeckte Nachrichten, sondern auf Sätze der gewöhnlichen

Dogmatiken gründet. Und Herr Masch selbst könnte uns beynahe in diesen Gedanken stärken, wenn er Origenes und Eusebius, die ich oben unter den Zeugen des Hebräischen Grundtextes Matthäi anführte, so hoch schätzt, daß er ihr Zeugniß allen andern Vätern entgegen stellen zu können glaubt, sobald er sie auf seiner Seite anzutreffen vermeint. (S. 155.) Allein eben diese beiden Männer sind es, die Herr Masch den Vertheidigern eines Hebräischen Evangelii Matthäi abspänstig machen will: und ich habe schon oben S. 809. bekannt, daß hiedurch das, was ich sonst für historisch-gewiß hielt, in die Classe des historisch-wahrscheinlichen herabsinken würde.

Es sind jedoch nicht ausdrückliche Zeugnisse von Origenes und Eusebius, darauf Herr Masch sich berufet, sondern nur Folgerungen aus gewissen Stellen ihrer Schriften; und aus diesen blossen Folgerungen will Herr Masch behaupten, daß Origenes und Eusebius an den eigentlichen Hauptorten, wo sie von der Geschichte des Evangelii Matthäi handeln, und mit ausdrücklichen Worten dessen Grundtext als Hebräisch beschreiben, nicht ihre eigene Meinung gesagt haben. Sollte aber dis wol der zuverläßige Weg seyn, eines Mannes wahre Meinung zu entdecken? Wir haben wirklich manche Meinung, und sind vest von ihr überzeugt, allein wir überdenken nicht zu aller Zeit ihre sämmtlichen Folgen, und schreiben deswegen bey anderer Gelegenheit wol etwas, so sich zu jener Meinung nicht schicket: daraus folget nicht, daß wir die Meinung nicht für wahr halten, sondern, daß wir nicht in Vollkommenheit systematisch denken. Man hat daher auch bey Irrenden diese Billigkeit, ihnen die Folgerungen, die aus ihren Sätzen gezogen werden können, nicht als ihre Meinungen schuld zu geben: und wenn bisweilen von Kätzer-Feinden anders gehandelt wird, so nennet man es Consequenzien-Macherey, und die Critik will in der Kätzergeschichte das noch nicht gleich als Meinungen der Kätzer annehmen, was etwan aus diesem oder jenem Irrthum durch noch so richtige Folgerungen hergeleitet werden könnte. Sollten wir aber hier anders handeln? Origenes erzählt ausdrücklich, er habe aus Ueberlieferung, daß Matthäus Hebräisch geschrieben habe, und eben das sagt Eusebius nicht blos, wenn er anderer Erzählungen anführt, sondern auch als seine eigene Meinung, und zwar da, wo er in seiner Kirchengeschichte ex professo von Matthäo handelt: wenn nun eben die Männer bey einer andern Gelegenheit, etwan in einem Commentario über die Bibel, etwas einfliessen lassen, das sich zu jener Meinung nicht schicket, kann man dis als ein gegenseitiges Zeugniß ansehen?

hen? Muß man nicht vielmehr glauben, sie haben sich, da sie mit einer andern Sache beschäftiget waren, vergessen, und nicht an die Folgen der Meinung gedacht, die sie in der Geschichte behaupteten?

Hier kann freilich nicht leicht jemand verschiedener von mir denken, als Herr Masch wirklich thut: wenn ich ihn recht verstehe, so sind wir beide in den ersten Grundsätzen, nach denen Zeugnisse der Geschichtkunde geprüfet werden, im Widerspruch. Ihm gelten Folgerungen so viel, als ausdrückliche Zeugnisse; mir gelten sie sehr wenig, und wenn sie den ausdrücklichen Zeugnissen eines Mannes zuwider sind, der seine wahre Meinung zu verheelen nicht nöthig hatte, Nichts. Er scheint S. 191. zu glauben, Eusebii wahre Meinung von der Grundsprache Matthäi habe man ehe in seinem Commentario über die Psalmen, als in seiner Kirchengeschichte zu suchen. In dieser soll Eusebius nicht lauter wahre Dinge erzählen wollen, sondern nur den Zweck haben, zu Sättigung der lüsternen Neugier Nachrichten zu sammlen: allein, wenn er die Psalmen erklärt, so entdecket er seine Meinung von der Grundsprache Matthäi freyer. Sollte daher der Psalmen-Erklärer Eusebius dem Geschichtschreiber Eusebius in einem ganz historischen Punct widersprechen: so muß man glauben, der Psalmen-Erklärer, der frey schrieb, sage Eusebii wahre Meinung, und der Geschichtschreiber verschweige sie. So denkt Herr Masch, oder, weil die Sache gar zu sonderbahr ist, so scheint er mir zu denken, wenn ich ihn recht verstehe, und ob ich dis thuhe, mögen die Leser aus seinen eigenen Worten urtheilen. Ich denke gerade das Gegentheil, und wenn es auch eben so sehr wider eine von mir vertheidigte Meinung in historischen Dingen liefe, als es jetzt vor mich ist, so würde ich doch glauben: was ein Schriftsteller in der Kirchengeschichte für wahr halte, könne man zuverläßiger aus seiner Kirchengeschichte, wo er aus der Historie sein Hauptwerk macht, und ihr seinen Fleiß ungetheilt widmet, abnehmen, als aus seinen Erklärungen biblischer Bücher, in denen er mit Untersuchungen anderer Art beschäftiget ist, und aus Mangel der Aufmerksamkeit leicht eine Geschichte unrichtig erzählen kann: wiewohl dismahl der Psalmen-Erklärer Eusebius nicht erzählt, sondern Herr Masch nur aus ihm folgert. Wer dogmatische oder exegetische Collegia kennet, der wird sich vielleicht erinnern, in denselben manche historische Fehler, unrichtige Jahrzahlen, falschgenannte Concilia, und dergleichen, bemerkt zu haben, welche eben derselbe Mann in einem Collegio über die Kirchengeschichte nicht begangen haben würde.

Ich überlasse es, ohne weitern Beweis in einer so klaren Sache zu führen, dem Urtheil meiner Leser, ob sie in diesem allgemeinen Satz dem Herrn Hofprediger Masch, oder mir, beytreten wollen: und lege ihnen nun die Stellen des Origenes und Eusebius vor, auf die Herr Masch sich berufet. Es sind folgende:

1) "Origenes verwirft in seinem Commentario über Matthäum (l), C. XIX, 19. die Worte, du sollst deinen Nächsten „lieben als dich selbst, als unächt, und setzt hinzu: es ist offenbar, „daß sich zwischen den Abschriften eine Verschiedenheit findet (m), es mag selbige entweder von der Nachläßigkeit der „Abschreiber, oder der Verwegenheit anderer in Veränderung „des geschriebenen, oder von Freyheit derer herrühren, die, „um den Text zu verbessern, etwas hinzuthun, oder weglassen." Da sich nun Origenes bey dem Alten Testament schon längstens gewöhnt hatte, die Uebersetzungen nach dem Grundtext zu prüfen; so glaubt Herr Masch, er würde dieses erste, brauchbarste, ja einig zuverläßige Mittel gebraucht haben, wenn er die „Grundsprache Matthäi für Hebräisch angesehen hätte." Dis ist der Einwurf: ich komme nun zur Antwort.

Ueberhaubt beruhet dieser Einwurf, oder, wenn es Herr Masch lieber so nennen wollte, dieses Zeugniß Origenis wider einen Hebräischen Text Matthäi, nicht auf Origenis ausdrücklichen Worten, sondern blos auf einer Folgerung, die aus einer Unterlassung gezogen ist. Wie viel unterlassen wir aber, das wir thun sollten, ohne alle die Vordersätze für unwahr zu halten, aus denen folgen würde, daß wir das

(l) Herr Masch citirt nach der Ausgabe, die er gebrauchte, S. 381. und ich, nach der Benedictinischen, T. III. S 671.

(m) So wie Herr Masch diese Stelle anführet sollte man wol nicht anders denken, als daß sich in Absicht auf die Worte, du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst, in den Griechischen Exemplarien eine Verschiedenheit gefunden habe. Das ist aber doch, so viel ich den Origenes verstehe, seine Meinung nicht, sondern er will nur sagen, überhaupt wären die Copeyen des Evangelii Matthäi nicht so einstimmig, daß man sich ein Gewissen daraus machen dürfe, etwas aus einer gegründeten critischen Vermuthung zu ändern: sie seyn nicht gantz aufrichtig zu uns gekommen, sondern hätten Zusätze der Abschreiber.

das unterlassene hätten thun sollen? Diese einzige Antwort ist genug: allein von der habe ich schon oben geredet.

Der ganze Einwurf fällt noch auf eine andere Art von selbst weg, wenn Origenes entweder das Hebräische Evangelium Matthäi nicht besaß, oder es für gleichfalls verfälscht, und für nicht entscheidender als die Griechische Uebersetzung ansahe. Herr Masch versichert zwar (S. 147), **Origenes habe das Hebräische Evangelium, so für Matthäi Arbeit ausgegeben werde, gelesen, und Stellen daraus angeführt:** worauf er aber diese Versicherung gründet, weiß ich nicht, bin also nicht im Stande, sie zu untersuchen. Wenn auch Origenes das Evangelium der Nazarener besaß, so ist noch ungewiß, ob er solches für den Hebräischen Grundtext Matthäi hielt, oder aber glaubte, das Evangelium der Nazarener, und Matthäi Hebräisches Evangelium seyn zwey verschiedene Dinge (n). Gesetzt aber, er hatte das Hebräische Evangelium Matthäi in Händen, so war die Aufschlagung desselben noch nicht das einzig zuverläßige Mittel, zu entscheiden, ob die Worte, **du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst**, ächt wären: denn auch der Grundtext konnte eingeschobene Stellen haben. Bey den Büchern des N. T., deren Grundtext gewiß Griechisch ist, ist man ja noch nicht überführt, daß diese oder jene in der Lateinischen Uebersetzung vorkommende zweifelhafte Leseart richtig sey, wenn man sie im Griechischen antrifft, denn im Griechischen sind auch unrichtige Lesearten. Vielleicht hielt Origenes das Hebräische Evangelium Matthäi für eben so verfälscht, als die Griechische Uebersetzung: und wenn es das ist, welches die Nazarener lasen, so war es wol mit noch mehreren Zusätzen fremder Hände belästiget.

Dis ist es, was man antworten möchte, wenn man von Origenes blos nach dem urtheilen sollte, was Herr Masch aus ihm zu Bestätigung

(n) So hat Hieronymus das Evangelium der Nazarener nicht allein gehabt, sondern auch übersetzt, und urtheilt günstig davon, siehet es auch bisweilen beynahe für den Grundtext Matthäi an: aber dem ohngeachtet läßt er es in seinem Commentario über Matthäum bey den wichtigsten Varianten ungebraucht, z. E. bey εἰκῆ Matth. V, 22: vermuthlich, weil er glaubte, falls man auch den Grundtext Matthäi habe, so sey er doch sehr verfälscht.

Nnnnn



tigung seiner Meinung anführet. Lieset man aber die gantze Stelle Origenis selbst, S. 669 : 672. des dritten Theils der Benedictiner-Ausgabe, so gewinnet die Sache noch ein etwas anderes Ansehen. So viel ich sie verstehen kann, verwirft Origenes die Worte, du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst, nicht in seinem eigenen Nahmen, sondern erzählt nur, daß an ihrer Richtigkeit gezweifelt sey. Er führt die Gründe der zweifelnden unpartheyisch, und ohne etwas zu entscheiden, an: und derjenige, mit dem er sich am meisten beschäftiget, ist folgender: Jesus scheine die Antwort des reichen Jünglings, das habe ich alles gehalten von meiner Jugend an, als wahr anzunehmen, weil er ihn, wie Marcus meldet, auf dieselbe lieb gewann: wäre nun unter den Geboten, welche der Jüngling von Kindheit auf gehalten hatte, auch das von der Liebe des Nächsten, so des gantzen Gesetzes Erfüllung ist, mit begriffen gewesen, so würde ihm weiter nichts an der Vollkommenheit gemangelt haben, und Jesus hätte nicht zu ihm sagen können: willst du vollkommen werden, so thuhe noch dis oder das hinzu, z. E. verkauffe alles was du hast, und giebs den Armen. Dis sind nicht eigentlich critische, sondern blos theologische Zweifel gegen die gewöhnliche Leseart: Origenes führt sie aus, und giebt ihnen alle Stärke, der sie fähig waren; erinnert aber auch, wie man den Schwierigkeiten durch eine Erklärung abhelfen könne, ohne eben die Leseart zu ändern. Die gantze Abhandlung ist also nicht critisch, sondern exegetisch und theologisch: und nun ist wol die Nothwendigkeit, den Grundtext um die wahre Leseart zu befragen, sehr vermindert, wenn er auch unverfälschter und reiner von Zusätzen geblieben wäre, als ich, oder irgend ein anderer Vertheidiger eines Hebräischen Grundtextes Matthäi, von diesem Hebräischen Grundtext zu hoffen wage. Origenes macht darauf über den gantzen Streit die Anmerkung: es würde freilich sehr dreist seyn, diese Worte in Zweifel zu ziehen, wenn der Text Matthäi an andern Orten in den Abschriften einstimmig, und man nicht gewohnt wäre, in ihm eingeschobene Stellen zu finden: allein zu Entschuldigung derer, die aus freilich blos theologischen Gründen die Worte, liebe deinen Nächsten als dich selbst, für eingeschoben halten, sagt er das, was Herr Masch aus ihm anzuführen beliebet, nehmlich, daß man zwischen den Abschriften Matthäi oft eine Verschiedenheit wahr-

wahrnehme. Es ist also nicht eine varia lectio von ihm bey Matth. XIX, 19. bemerket; wie denn alle bis auf diesen Tag excerpirten Handschriften wirklich die Worte haben, um deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit es dismahl zu thun ist: sondern er will nur, weil an andern Orten Matthäi Text verschiedene Lesearten, also Einschiebungen oder Auslassungen der Abschreiber habe, so müsse man auch hier den Schriftforschern einen Zweifel an der Richtigkeit der Worte, liebe deinen Nächsten u. s. f. nicht zur Gottlosigkeit oder Frechheit auslegen. Alles dis beschliesset er mit folgender Anmerkung, bey der ich mich wundere, daß Herr Masch sie auslässt, da sie doch so sehr zu der Sache gehöret, von der er redet: in dem Alten Testamente habe ich durch Gottes Gnade ein Mittel gefunden, die Verschiedenheit der Lesearten zu berichtigen, da ich die übrigen Ausgaben zum Probierstein annahm. Denn wenn etwas in den 70 Dollmätschern wegen der Verschiedenheit der Exemplarien zweifelhaft war, so richtete ich mich in meinem Urtheil nach den übrigen Ausgaben; und behielt die Leseart, die mit ihnen übereinstimmete. Einiges, so im Hebräischen nicht befindlich war, bemerkte ich mit einem critischen Zeichen, weil ich doch Bedenken trug, es gar auszulassen. Anderes bezeichnete ich mit einem Asterisco, was die *LXX.* nicht hatten, und ich aus den übrigen Ausgaben hinzufügte, weil ich es dem Hebräischen gemäß fand. Wenn dis Origenes schreibt, und doch, so zu reden, keine critische Hand an unsere Stelle legt, so scheint es: er wolle sich wenigstens jetzt einer solchen Arbeit bey Matthäo und dem N. T. nicht unterziehen. Er unterscheidet sehr wol die critische und die exegetische Untersuchung der Leseart; er zeigt am Beyspiel des A. T., wie die critische beschaffen seyn müsse, aber damit hört er auf: muß man daraus nicht billig schliessen, daß er jetzt nicht die Absicht hatte, bey Matthäo zu leisten, was bey dem Alten Testament geschehen war, und eine neue Arbeit von grosser Weitläufigkeit, Kosten, und Mühe zu übernehmen? und kann man nun noch sagen: er glaubte nicht, daß Matthäus Hebräisch geschrieben habe, weil er hier nicht den Hebr. Grundtext zur Entscheidung anführet? Mich dünkt es nicht: doch ich überlasse das Urtheil andern.



2) Für völlig entscheidend, und für ein Zeugniß mit ausdrücklichen Worten, siehet Herr Masch eine andere Stelle aus der ersten Homilie des Origenes über Lucam (o) an, wo ich freilich auch nur eine Folgerung, und dazu nicht einmahl eine gegründete, finden kann. Origenes will nehmlich, daß Lucas mit dem Worte, ἐπεχείρησαν, sie haben sich unterwunden, einige Evangelien-Schreiber tadele, und daß er so von den inspirirten Männern nicht geredet haben würde, und schreibt bey dieser Gelegenheit: Matthäus hat sich nicht unterwunden, sondern aus Antrieb des heiligen Geistes geschrieben: desgleichen Marcus, Johannes, und Lucas selbst. Die hingegen haben sich unterwunden, welche das sogenannte Evangelium der Zwölfe zusammengetragen haben. Weil nun Hieronymus versichert, eben das von den Nazarenern angenommene Buch, so einige das Evangelium der zwölf Apostel nannten, sey von andern für das Hebräische Evangelium Matthäi gehalten worden; so schliesset Herr Masch, daß Origenes das Hebräische Evangelium Matthäi ausdrücklich verwerfe, und von dem wahren göttlich eingegebenen Evangelio Matthäi unterscheide. Als ein Schluß und Folgerung würde dis freilich sehr wahrscheinlich aussehen, wenn dis letzte, nehmlich, daß das angebliche Hebräische Evangelium Matthäi und das Evangelium der 12 Apostel einerley sey, auch von Origenes bezeuget würde: allein da nicht er, sondern Hieronymus es saget, so sehe ich nicht einmahl, wie dis, was Herr Masch für ein ausdrückliches Zeugniß ausgiebt, eine richtige Folgerung heissen könne. Denn vielleicht hat Origenes das Evangelium der Zwölfe nicht besessen, und nicht gewußt, daß es mit dem angeblichen Hebräischen Matthäi für einerley ausgegeben werde: oder vielleicht hat er dis Vorgeben für ungegründet gehalten, und geglaubt (was er ausdrücklich anderwärts aus Ueberlieferung zu haben vorgiebt), daß Matthäus zwar Hebräisch geschrieben habe, aber daß das nicht sein Hebräisches Evangelium sey, was die Nazarener dafür hielten, und andere den 12 Aposteln zuschrieben.

Höch-

(o) Sie stehet in der Benedictiner-Ausgabe, Th. 3. S. 932. Herr Masch führt sie aus Rich. Simons hist. crit. des commentateurs du N. T. ch. 5. p. 82. an, der sie in einigen Handschriften, dem Evangelisten Lucas als eine Vorrede vorgesetzt angetroffen hatte.

Höchstens würde man also aus der angeführten Homilie Origenis dis folgern können, daß das nicht Matthäi Evangelium gewesen sey, was die Nazarener als das Seinige lasen. Und doch ist dis eine Folgerung nicht ohne alle Ausrede. Denn wenn auch das Evangelium der Nazarener Matthäi Hebräischer Grundtext gewesen wäre, nur aber ein mit vielen Zusätzen überhäuffter, darin man, was man sonst aus Erzählungen von Christo wußte, zusammengetragen, und es deshalb das **Evangelium der Zwölfe** genannt hatte; so hätte doch Origenes es von Matthäi ächtem und unverfälschtem Evangelio unterscheiden, und sagen können: **die haben sich unterwunden, die das sogenannte Evangelium der Zwölfe zusammengetragen haben.**

3) Eusebius soll in seinem Commentario über die Psalmen, bey Ps. LXXVIII, 2, nach Herrn Masch Uebersetzung, schreiben: anstatt **daß es heißt (nehmlich bey den LXX.), ich will Räzel reden von Alters her, gebrauchet Matthäus, der ein Hebräer war, seine eigene Uebersetzung, indem er spricht: ich will aussprechen, was verborgen gewesen von der Gründung her:** und damit soll er zu erkennen geben, daß Matthäus Griechisch geschrieben habe, indem er die Griechischen Wörter, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς, Matthäi **eigene** Uebersetzung nenne. Die Folgerung würde etwas scheinbares haben, wenn die Worte, Uebersetzung, und, seine eigene, von Eusebio gebraucht wären: allein zum Glück, wenigstens für mich, der ich Eusebii Erklärung der Psalmen, die in Montfaucons collectione vet. auctor. graec. befindlich ist, nicht selbst besitze, und auch jetzt eben nicht gelehnt bekommen kann, hat Herr Masch die Griechischen Worte mit abdrucken lassen: Ἀντι του Φθεγξομαι προβληματα ἀπ᾽ ἀρχης, ἑβραιος ὠν ὁ Ματθαιος οἰκειᾳ ἐκδοσει κεχρηται, εἰπων· ἐρευξομαι κεκρυμμενα ἀπο καταβολης. Nun bedeutet ἐκδοσις, Ausgabe, nicht gerade eine Uebersetzung, sondern konnte sogar von dem Grundtext stehen, wenn Matthäus Hebräisch geschrieben, und die Worte, Ps. LXXVIII, 2. so wie sie in dem Hebräischen Psalter stunden, abgeschrieben hätte. Οἰκεια heißt auch nicht sowol eine von jemand selbst verfertigte Uebersetzung, als vielmehr, eine einheimische, d. i. unter unserm Volk gewöhnliche Uebersetzung in unsere Muttersprache: und der Ausdruck, κέχρηται, er bediente sich, leitet uns eher auf eine unter Matthäi

Volk gewöhnliche Uebersetzung, so er hier gebraucht, als auf eine neue, die er selbst verfertiget hat. Ich übersetze Eusebii Stelle: anstatt dessen, was in den 70 Dollmetschern heißt, φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς, hat Matthäus, da er ein Hebräer war, sich der vaterländischen Ausgabe bedienet, und gesagt: u. s. w. Glaubte Eusebius nicht, daß hier, wo im Griechischen stehet, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα u. s. f. Matthäus gar die Worte des Hebräischen Grundtextes des Psalms gesetzt habe; und soll ἔκδοσις (Ausgabe) hier eine Uebersetzung seyn: so wird doch die einheimische oder vaterländische Uebersetzung eines Hebräers wol keine andere als eine Chaldäische seyn, und Eusebius also dis sagen: Matthäus habe die Worte des Psalms nach einem unter den Juden gewöhnlichen Thargum angeführt, wo sie so gelautet hätten, wie sie jetzt bey ihm im Griechischen lauteten. Den Worten ist diese Erklärung doch gemässer, als die von Herrn Masch gegebene, und sie hat auch das für sich, daß sie Eusebium sich nicht selbsten widersprechen läßt: wollte aber auch Herr Masch die Uebersetzung, die er gegeben hat, als eine mögliche vertheidigen, so wird er doch, so lange man Eusebium noch anders erklären kann, nicht aus ihr beweisen können, daß Eusebius, seinen übrigen oft wiederhohlten Aeusserungen zuwider, Matthäi Grundtext für Griechisch gehalten, und da, wo er ihn für Hebräisch ausgiebt, seine wahre Meinung verheelt habe.

In der That ist mir bey dem ersten Lesen dasjenige, was Herr Masch von diesen drey Stellen Origenis und Eusebii geschrieben hatte, zwar nur als Folgerungen, aber doch viel wahrscheinlicher vorgekommen, als ich es jetzt bey genauerer Untersuchung finde. Ich würde also jetzt das nicht mehr schreiben können, was man S. 809. lieset: indeß gereuet es mich nicht, daß ich es geschrieben habe, denn es wird wenigstens von meiner Unpartheylichkeit im Untersuchen ein Zeugniß ablegen, und eben deshalb lasse ich es auch von neuen in der dritten Ausgabe abdrucken.

§. 130.

Noch einige andere wahrscheinliche Gründe für den Hebräischen Grundtext Matthäi.

Obgleich in historischen Sachen alles auf Zeugnisse ankommt, und ich nun, nachdem ich gezeiget habe, daß die Zeugnisse der Alten einmüthig für ein



ein Hebräisches Evangelium Matthäi sind, der Mühe überhoben seyn könnte, noch andere Gründe anzuführen; so wird es mir doch nicht unerlaubt seyn, einiges zu bemerken, so die einmüthige Nachricht der Alten noch auf andere Art wahrscheinlich macht. Doch rechne ich den Inhalt dieses Paragraphen nur unter die Nebenbeweise.

Erstlich finde ich, daß unsere Gegner doch gemeiniglich dieses auf das Zeugniß der Alten zugeben, daß Matthäus in Palästina, und zunächst zum Gebrauch der dortigen Gemeinen, oder, wie es einige der Alten ausdrükken, für die Hebräer geschrieben habe. (p) Ist aber dieses, was wird denn wahrscheinlicher, als daß er sich der in Palästina gewöhnlichen Landes-Sprache, das ist, der Syrisch-Chaldäischen, oder doch der Hebräischen bedient haben werde? Weil ich das meiste, so ich hier zu sagen hätte, schon bey einer andern Gelegenheit im elften Paragrapho der Einleitung zum Briefe an die Hebräer, die meiner Erklärung desselben vorgesetzt ist, ausgeführt habe, so will ich es nicht wiederhohlen, sondern blos bitten, das dort geschriebene auf Matthäum anzuwenden.

Herr Masch macht zwar S. 138. bis 142. seiner Abhandlung neun Einwendungen, die erweisen sollen, daß das Griechische auch von den Hebräischen Juden zu Jerusalem allgemein genug verstanden sey: allein sie sind wol einer genauen Untersuchung kaum würdig. Z. E. die erste ist: die Juden hätten nach der Vorlesung des Hebräischen Abschnittes aus dem Gesetz solchen durch Vorlesung der Chaldäischen und Griechischen Uebersetzung erläutert, so aus des seel. Baumgartens Kirchengeschichte bestätiget wird. Freilich ist die Sache wahr: allein die Juden in Palästina und am Euphrat brauchten die Chaldäische, und die Griechischredenden westlichern Juden, die Griechische Uebersetzung: und das hat auch

(p) Ich werde bey der dritten Ausgabe gewahr, daß Herr D. Semler es nicht zugiebt, sondern in den selectis capitibus historiae ecclesiasticae S. 42. einwendet: *Carpocrates et Cerinthus cum Alexandriae versati fuerint, et tamen Matthaei evangelio usi, sequitur, ut falsum sit, Matthaei evangelium Palaestinensibus fuisse destinatum.* Ich bin nicht im Stande, hier die geringste Folge des einen Satzes aus dem andern zu sehen: Matthäus konnte für die Christen in Palästina schreiben, aber dadurch war ja weder verboten, noch unmöglich gemacht, daß auch Leute in Alexandrien sein Evangelium läsen. Herr D. Semler und ich, wir haben beide Lucä Evangelium gelesen: kann man daraus folgern, *sequitur ut falsum sit, Lucae evangelium Theophilo fuisse destinatum?*

auch der seel. Baumgarten vermuthlich nur sagen wollen, der sonst allenfalls in dieser Materie kein wichtiger Auctor seyn würde. Was gehet aber nun dis Vorlesen der Griechischen Uebersetzung unsere Frage an, bey der es auf Juden in Judäa ankommt? Daß nach N. 4. manche apocryphische Bücher in Griechischer Sprache vorhanden waren, oder nach N. 9. Aquilas das alte Testament Griechisch übersetzte, mag zwar ganz wohl zum Beweise dienen, daß viele Juden Griechisch geredet haben, (so kein Mensch leugnet) aber nicht, daß es funfzig Jahr vor ihm die in Palästina wohnenden gethan haben (q). N. 5. hat er nicht aus der Quelle selbst, sondern aus Buddäo, daß unter Antiocho Epiphane die Griechischen Wissenschaften bey den Juden eingeführt wären. Allein da jedermann weiß, daß Antiochi Epiphanis Vorhaben, die Juden gleichsahm zu Griechen zu machen, durch die Siege der Maccabäer vereitelt, und fast nur der Haß gegen die Griechischen Sitten davon übrig geblieben ist, so beweiset dis wieder nicht, daß das Griechische zu Christi Zeit allen Juden in Palästina bekannt gewesen sey. N. 7. sagt er: der Thargum ist unstreitig für die Hebräischen Juden geschrieben. Dennoch kommen darin, sowol als im Thalmud selbst Griechische Worte und Redensarten vor, wie Ant. Hulsius bemerket hat. Wie bekannt muß die Griechische Sprache den Hebräern gewesen seyn? Die Sache ist freilich auch ohne Hulsii Zeugniß bey einem jeden, der Thargum oder Thalmud irgend kennet, unleugbar: allein es folget daraus eben so wenig, was Herr Masch erweisen will, als man aus den vielen Lateinischen und Frantzösischen Wörtern, die in das Deutsche aufgenommen sind, wird beweisen wollen, jedem Deutschen seyn diese beiden Sprachen bekannt, und man könne unsern Kirchen gar wol eine Lateinische oder Frantzösische Bibel zu ihrer Gründung im Christenthum

(q) Herr Masch schreibet: was hätte Aquila seinen neuen Glaubensbrüdern hiemit für Vortheil gestiftet, wenn das Griechische nicht allenthalben bekannt gewesen wäre? -- Antw. Daß diejenigen, denen es bekannt war, z. E. die im Pontus, und sonst an den Orten, wo die Juden Griechisch redeten, sie läsen: oder, daß die Christen gegen die Uebersetzung der LXX. einen Verdacht fasseten. Ist dis irgend ein gültiger Schluß: Aquila, der aus Pontus gebürtig war, und ein halb Jahrhundert nach der Zerstörung Jerusalems lebte, wird ein Jude, und übersetzt das alte Testament Griechisch: Ergo hat man zu Jerusalem ordentlich Griechisch geredet. So siehet doch aber Herrn Maschens Beweis in der That aus, wenn man nur dazu setzt, wer Aquila war.

stenthum in die Hand geben. In der Syrischen Sprache sind weit mehr Griechische Wörter, als in den ältern Thargumim oder dem Thalmud: und doch fanden Syrische Väter wol für nöthig, zum besten ihrer Gemeinen ausser den Griechischen Colonie-Städten, Syrisch zu schreiben; ja selbst Ephräm that dis, obgleich zu Edessa eine Griechische Colonie war. Sollte ich wol durch Bestreitung der übrigen Gründe meine Einleitung, die mir ohnehin unter den Händen zu sehr wächst, noch weitläufiger machen, da sie doch entweder nur beweisen, daß an andern Orten ausserhalb Palästina Griechisch-redende Juden gewesen sind, oder daß es möglich gewesen sey, in Jerusalem das Griechische von den Fremden dahinkommenden Juden zu lernen.

Eine Einwendung des Herrn Hofpredigers Masch giebt mir doch zu einer Anmerkung Gelegenheit, die der Geschichte des Evangelii Matthäi wichtiger seyn kann. Hat nehmlich Matthäus Hebräisch geschrieben, so ist der Nutzen seines Evangelii keinesweges, wie Herr Masch S. 134. meint, in die Ringmauren Jerusalems eingeschlossen gewesen (r): denn nicht blos die in Palästina wohnenden Juden, sondern auch die mehr morgenländischen am Euphrat und Tiger, redeten Syrisch-Chaldäisch, welches in den letztgenannten Gegenden auch die Muttersprache der Eingebohrnen heidnischen Einwohner war. In Arabien waren auch um die Zeit sehr viel Juden; ihre Religion war daselbst an manchen Orten die herrschende geworden, und nicht blos von einigen kleinen Königen des westlichen Arabiens, sondern sogar von den grösseren Beherrschern des glücklichen, die man Tobbäer nennet, angenommen. Diese Könige waren zwar keine Juden von Geburt, sondern von Religion, allein es hat beynahe nicht fehlen können, daß nicht viele gebohrne Juden ein ihnen so günstiges Land zur Wohnung gewählt haben sollten, die gleichfalls die Chaldäische Sprache als ihre Muttersprache mitbrachten, und darin die Bibel lasen. Darf ich noch in Andenken bringen, daß eben in diesem glücklichen Arabien Pantänus das Hebräische Evangelium

(r) Seine Worte sind: *ein Hebräisches Evangelium konnte nicht weiter als in Jerusalem genutzt werden: die Mauren dieser Stadt waren beynahe die Gränzen seiner Brauchbarkeit.* Diese Ausdrücke haben doch wol etwas von der Hyperbole, die bisweilen in Streitschriften gebraucht wird: wenigstens will ich nicht glauben, daß Herr Masch behaupte, in Palästina habe man ausserhalb der Hauptstadt kein Hebräisch geredet.

gelium Matthäi bey den Christen um eine Zeit gefunden haben soll, da schon in Palästina die Griechische Sprache, nach Zerstörung des Jüdischen Staats, mehr allgemein geworden war? (Siehe S. 820-822). Hier, und am Euphrat und Tiger behielt also das Hebräische Evangelium Matthäi noch seine Brauchbarkeit, nachdem es sie in Palästina selbst schon merklich verlohren haben mußte.

Zum andern (s) weiß ich kaum zu begreifen, was den Evangelisten Marcus bewogen haben könnte, einen Auszug aus Matthäo zu machen, wenn dieser Griechisch geschrieben hatte: hingegen konnte sein Auszug den Christen in Italien, und anderwärts sehr nützlich seyn, wenn Matthäi Nachricht von Christi Leben und Tode Hebräisch war. Er konnte freilich, wenn auch Matthäus Griechisch geschrieben hatte, auf Bitte der Christen sein eigenes Evangelium aufsetzen, und darin sonderlich die ihm aus Petri Umgange bekannten Nachrichten vortragen; allein er hatte keine Ursache, Matthäum stets dabey in der Hand zu haben, und ihn an allen den Orten, wo er nicht besondere Umstände von Petro gehört hatte, beynahe mit Beybehaltung derselben Worte abzuschreiben, oder zu excerpiren.

Mein dritter wahrscheinlicher Beweis ist hypothetisch, und kann nur bey denen gelten, die glauben, daß Matthäus lange Zeit vor Luca, es sey nun im 41. oder 49sten Jahr Christi, geschrieben habe. Ich kann nehmlich die ersten vier Verse des Evangelii Lucä nicht anders verstehen, als daß er an seinen Vorgängern, so viele ihrer ihm bekannt geworden, etwas tadele. Nun ist kaum begreiflich, wie ein im Jahr 41. oder 49. geschriebenes Griechisches Evangelium Matthäi um die Zeit, da Paulus zu Rom gefangen saß, noch habe so unbekannt seyn können, daß Lucas, der mit Paulo so viele Länder durchreiset hatte, und selbst einigemahl zu Jerusalem gewesen war, nichts von demselben gewußt haben sollte. Und doch kann man sich auch nicht vorstellen, daß er etwas an demselben auszusetzen gefunden habe, und es mit unter die zähle, die ihn bewogen haben, mit mehrerer Sorgfalt eine zuverläßigere Nachricht von Christi Leben und Tode zu geben. Doch dis alles fällt alsdenn weg, wenn man glaubt, Matthäus habe erst im Jahr 60 oder 61, oder wol gar später als Lucas, geschrieben. Ich gründe also meine Ueberzeugung nicht darauf, sondern sehe es blos für ein hypothetisches,

(s) Des Herrn Hoffpr. Masch Einwendungen hiegegen wird man bey ihm S. 232-234. finden.



tisches, aber dabey wichtiges Argument gegen Herrn Masch an; für ein Argumentum κατ' ἄνθρωπον.

Zum vierten, sehr auffallend ist doch der Unterscheid Matthäi von andern Evangelisten im Citiren des Alten Testaments, denn das thut er, wie S. 219. 220. schon gesagt ist, seltener nach den LXX, und öfter findet man eine aus dem Hebräischen gemachte Uebersetzung. Hieronymus erinnert dis mehrmahls. Wenigstens sieht dis so aus, als hätte Matthäus Hebräisch geschrieben, und sein Griechischer Uebersetzer nicht immer sich die Mühe nehmen wollen, in den LXX nachzusehen, sondern oft auch die Citata des A. T. aus dem Hebräischen daß er vor sich fand, übersetzt (t).

§. 131.

Gründe wider den Hebräischen Grundtext Matthäi untersucht.

Es ist noch übrig, daß ich die vornehmsten Einwürfe bemerke, durch welche so viel gelehrte Männer bewogen sind, in einer blos historischen Sache dem einmüthigen Zeugniß des Alterthums zu widersprechen. Sie müssen wichtig seyn, wenn sie etwas beweisen sollen. Man sage mir noch so viel, daß die Kirchenväter manches unrichtig erzählet haben: man führe, wie Herr Masch thut, noch einmahl den Fehler Justi des Märtyrers in Absicht

(t) Noch einen andern Beweis für die Wahrscheinlichkeit eines Hebräischen Grundtextes hat Stephan Evodius Asseman in seiner *bibliotheca Medicaea* S. 11. den ich aber lieber meinen Lesern mit seinen Worten in der Note vorlegen will, weil ich noch Einwendungen bey seiner Gültigkeit habe: atque hic notandum, verba Christi, *IL* IL *lamma Sabactani*, in evangelio Matthaeo (nehmlich in der Syrischen Uebersetzung) carere interpretatione, eadem tamen in Marco et Luca interpretari. Ex quo palam fit, linguam Hebraicam, qua Matthaeus suum scripsit evangelium, quaque locutus Christus in terris est, Syriacam fuisse. Der Umstand ist zwar allerdings auffallend, (nur daß Asseman aus Liebe zur Syrischen Sprache noch mehr aus ihn beweisen will, nehmlich daß Matthäus Syrisch geschrieben habe): aber zu meinem eigenen Argument wage ich doch nicht völlig ihn zu machen, weil es ein Zufall seyn könnte, daß der Syrer, der gewohnt ist, scholae authentica auszulassen, wenn sie ihm nicht nöthig sind, es dis eine mahl in Matthäo ausläßt, und anderwärts steht. Aber Aufmerksamkeit verdient die Sache doch, die vermindere ich dadurch nicht, wenn ich sie unter Assemans Nahmen setze.

Absicht auf die Inschrift Semoni Sanco Deo Fidio sacrum an (wiewohl Justinus hier nicht eigentlich als Zeuge, sondern als Ausleger einer Römischen Inscription, fehlete); so wird doch ein wichtiger Grund vorhanden seyn müssen, wenn ich das übrige, was eben die Alten von Matthäo, als dem Uhrheber des ihm jetzt zugeschriebenen Evangelii, von dem Ort, wo es geschrieben ist, u. s. f. bezeuget haben, annehmen, und nur das eintzige, was sie von der Sprache desselben eben so einstimmig melden, verwerfen soll. Ist denn etwan eine Unmöglichkeit, oder Absurdität, oder etwas nach Fabel, nach dem Wunderbahren, nach dem Aberglauben, nach dem Betruge schmeckendes in dem einen Theil ihrer Erzählung, Matthäus hat Hebräisch geschrieben, den man so ausmerzet, und sagt, alles übrige glaube ich den Kirchenvätern von Matthäo gern, nur dis nicht? Man stelle sich eine Unterredung von der Art vor:

A. Aus was vor Gründen behauptet man doch, daß dis Evangelium, so ich hier vor mir habe, von Matthäo geschrieben sey, da der Schriftsteller sich selbst mit keinem Worte entdecket hat?

B. Wegen des einmüthigen Zeugnisses der alten Kirchenväter; so viel ihrer etwas davon gemeldet haben.

A. So bin ich überzeugt: ich bin ohnehin schon gewohnt auf das Zeugniß der Alten zu glauben, wer die Verfasser alter Bücher gewesen sind. Allein Matthäus meldet nirgends, daß er aus Befehl Gottes und Eingebung des heiligen Geistes geschrieben habe. Was saget hievon die alte Kirche?

B. Sie nimt ihn einmüthig für inspirirt an: blos die Heterodoxen ausgenommen?

A. Es ist billig, daß ich ihr glaube. Allein, wann soll er sein Evangelium geschrieben haben?

B. Hier sind wirklich die Alten getheilt. Die Unterschriften und einige Schriftsteller des elften und zwölften Jahrhunderts sagen, im Jahr 41. Andere widersprechen ihnen.

A. Ich glaube ihnen. Wo aber und für wen schrieb er?

B. Alle sagen: in Palästina, und zunächst für die Gläubigen aus den Juden daselbst.

A. In

A. In einer historischen Sache ist nichts billiger, als ihnen zu glauben. Ich nehme auch dis an. Was sagen sie aber von der Sprache?

B. Sie berichten, er habe Hebräisch geschrieben.

A. Das ist unglaublich. Widerspricht hier kein alter Zeuge?

B. Nein! sie sind alle einstimmig.

A. Aber sind ansehnliche Männer unter den Zeugen? Was sagen Origenes und Eusebius?

B. Er habe Hebräisch geschrieben.

A. Hier kann ich ihnen doch nicht beytreten (u). Ich werde hoffentlich Recht haben, ihnen in der Hauptsache allen Glauben beyzumessen, und dennoch bin ich verbunden, in der Nebensache von ihnen abzugehen. Wollte ich von der Richtigkeit der Hauptsache auf die Richtigkeit der Nebenumstände schliessen, wie viel Fehlern würde ich mich blos stellen? Was hat Justinus Martyr von einer dem Zauberer Simon aufgerichteten Säule erzählt; und doch war sie dem *Semoni Sanco Deo Fidio* gewidmet, und der ehrliche Märtyrer glaubte, *Semoni* sey so viel als *Simoni?*

Würde man bey der Unterredung nicht vermuthen, daß in diesem letzten Theil der Aussage eine sehr scheinende Ungereimtheit stecke, oder überaus wichtige Gründe gegen sie vorhanden seyn? Und welche sind nun diese?

1) Der erste ist: es sey kein einziger glaubwürdiger Mann unter diesen Zeugen vorhanden, der das Hebräische Evangelium Matthäi selbst gesehen, und gebraucht zu haben vorgebe.

Allein kennet man keine andere verlohren gegangene Bücher? und ist es ein hinlänglicher wider ein ausdrückliches Zeugniß gültiger Beweis, daß ein Buch in der und der Sprache nicht geschrieben sey, weil es keiner von denen, die dis bezeugen, selbst in der Sprache gelesen hat? Was war insonderheit leichter, als daß ein Hebräisches Evangelium Matthäi in dem ersten Menschenalter nach der Zerstörung Jerusalems, oder ein klein wenig später, verlohren ginge? Paläs tina hörte

(u) Ich habe grossentheils die Worte dieser Antwort von Herrn Masch S. 13. geborget.

hörte auf, der Sitz der Hebräischen Sprache zu seyn. Die Zeit hörte auch bald auf, in welcher ein ansehnlicher Theil der Kirche aus Neubekehrten Juden, und zwar aus Hebräischredenden, bestand: und die Griechischredenden Christen konnten ein Hebräisches Evangelium nicht gebrauchen.

Gesetzt aber, das Hebräische Evangelium blieb noch einige Zeit übrig, so verstunden doch nur wenige Kirchenväter die Sprache desselben, und der ganze Einwurf würde blos darauf hinauslauffen, daß ein Paar Kirchenväter, etwan Origenes und Hieronymus, nicht bezeugeten, das Hebräische Original gesehen zu haben. Allein so bald man ihn so setzt, und diese beide Nahmen nennet, so verliert er alles, und sinkt ganz in sein Nichts. Denn der eine von ihnen, Hieronymus, will Matthäi Hebräisches Evangelium nicht nur gesehen, sondern auch gebraucht und Lateinisch übersetzt haben. Es ist wahr, Origenes verwirft dasjenige Evangelium, welches Hieronymus bey den Nazarenern gefunden hat, und für Matthäi Text hielt: allein damit ist doch Hieronymus noch nicht gleich widerlegt. Er ist gleichsahm die eine Hälfte der Hebräischverstehenden Kirchenväter, und Origenes die andere. Wiewohl hievon in einem andern §. unten, in welchem ich die von unserer jetzigen verschiedene Frage abhandeln werde, ob das Evangelium der Nazarener Matthäi Grundtext sey? Hier merke ich nur an, daß der Widerspruch zwischen Origenes und Hieronymus nicht einmahl so klar ist, als die Vertheidiger eines Griechischen Grundtextes Matthäi ihn vorzustellen belieben. Denn das Evangelium der Nazarener konnte das seyn, wofür Hieronymus es annahm, der Grundtext Matthäi: und doch konnte Origenes es unter die verwerflichen Bücher zählen, und gleichfalls Recht haben, wenn es nehmlich von den Nazarenern verfälscht, und mit einer Menge fremder Zusätze belästiget war. Und dis scheint wirklich der Fall gewesen zu seyn, in welchem sich das von Hieronymo übersetzte Evangelium der Nazarener befand.

Doch an dieses Hebräische Evangelium, das Hieronymus gebraucht hat, gar nicht zu gedenken, so soll auch Pantänus das Hebräische Evangelium Matthäi gefunden, und zwar gerade an dem Orte gefunden haben, wo es wahrscheinlicher Weise am längsten erhalten werden muß-

mußte, nehmlich bey den Christen im glücklichen Arabien. Ich sage davon nichts weiter, sondern verweise nur auf S. 820-822.

2) Ein anderer Einwurf gegen einen Hebräischen Grundtext Matthäi ist bisher nicht gemacht, würde aber wirklich von viel mehrerer Stärke seyn, als der vorhergehende. Ich würde ihn so fassen: es sey nicht begreiflich, warum man eine Syrische Uebersetzung des Evangelii Matthäi aus dem Griechischen verfertiget habe, wenn es zuerst in Chaldäischer, das ist, in Syrischer Sprache geschrieben war. Denn was wir Chaldäisch nennen, kann von einem jeden Syrer nicht allein verstanden, sondern auch nach seiner eigenen Mundart ausgesprochen, und für Syrisch gehalten werden, so bald er nur im Stande ist, es zu lesen.

Ich nenne diesen Einwurf hier blos, und verweise wegen seiner Beantwortung auf den 16ten Paragraphen derjenigen Einleitung zum Briefe an die Hebräer, welche ich der Erklärung des besagten Briefes vorgesetzt habe.

3) Der dritte Einwurf ist: Matthäus übersetze einige Hebräische Wörter; welches überflüßig gewesen wäre, wenn er Hebräisch und für die Hebräer geschrieben hätte. Cap. *I*, *23*. *XXVII*, *33*. *46*.

Allein nicht zu gedenken, daß dieses Uebersetzung und Zusätze des Griechischen Uebersetzers seyn können: so schrieb Matthäus nicht Alt-Hebräisch, sondern in der Sprache, die damahls in Palästina gebräuchlich war. Diese kam der Chaldäischen, oder Syrischen am nächsten, und brauchte bisweilen solche Uebersetzungen, weil die alte Hebräische Sprache von ihr merklich verschieden war. Es ist eine unerhebliche Einwendung, die Majus gegen den ersten Theil dieser schon damahls nicht unbekannten Antwort aus der Glaubens-Lehre macht: daß auf solche Weise die Schriften Matthäi verfälscht und Zeilen zugesetzt wären, die er nicht geschrieben habe. Ich könnte diese Folge zugeben: allein es ist nicht einmahl eine Folge. Wo das eine Verfälschung des Textes ist, daß der Uebersetzer den Grund-Text und dessen Uebersetzung hinsetzet: so müssen gewiß die biblia polyglotta ein sehr gottloses Buch seyn. Doch der einfältige Einwurf fällt weg, wenn man meine zweyte Antwort annimt, an die aber Majus nicht gedacht hat.

4) Der



4) Der vierte Einwurf: Matthäus führe die Stellen des A. T. oft nicht aus dem Hebräischen Grundtext, sondern nach der Griechischen Uebersetzung an: welches er nicht gethan haben würde, wenn er Hebräisch geschrieben hätte. Cap. *II, 18. III, 3. IV, 4. 6.*

Allein das kann eben sowohl von dem Griechischen Uebersetzer geschehen seyn, welcher dem Exempel der Apostel billig darin folgete, daß er die Stellen A. T., die Matthäus anführet, aus der bekannten und in aller Hände seyenden Griechischen Uebersetzung nimt: so wie der lateinische Uebersetzer des Irenäi die Stelle des N. T. nicht nach dem Griechischen Grundtext, sondern aus der lateinischen Vulgata anführet.

Dis ist die Antwort, die ich schon in der ersten Ausgabe der Einleitung gegeben hatte. Herr Masch erwiedert dagegen S. 101: es sey noch nicht genug, daß diese Anführungen nach den LXX von dem Griechischen Uebersetzer herrühren können, sondern ich müsse auch beweisen, daß sie wirklich von ihm herrührten.

Dis scheint mir eine grosse Veränderung des gantzen Standes unserer Streitfrage zu seyn. Wollte ich aus den Anführungen nach den LXX. etwas folgern, so wäre es freilich mit meinem, es kann seyn, nicht genug, sondern mir läge der Beweis ob, daß die Anführungen von dem Uebersetzer herrühren. Allein da ich nichts aus ihnen beweisen, sondern einen aus ihnen hergenommenen Einwurf entkräften will, so ist mein, es kann, hinlänglich. Denn so bald ich nur eine Möglichkeit zeige, daß Stellen in dem Griechischen Evangelio Matthäi nach den LXX. angeführt seyn können, ungeachtet Matthäi Original Hebräisch war, so kann man aus diesen Anführungen nach den LXX. nicht mehr beweisen, daß Matthäus nicht Hebräisch geschrieben habe. Die gantze Last des Beweises, von wem diese Anführungen herrühren, lag nun nicht mir auf, der ich sie für gantz neutral und in unserer Streitfrage unentscheidend halte, sondern Herrn Masch, der aus ihnen etwas folgern will.

Es thut mir leid, daß ich bey einer so leichten Sache ohne Noth weitläufig werden muß. Ist es möglich, daß Herr Masch seine sonder-

derbahre Foderung an mich aus Uebereilung that (x)? Doch ich will suchen wo nicht ihm selbst, zum wenigsten meinen Lesern, alles so deutlich zu machen, daß ein unpartheyischer urtheilen könne, ob mein, es kann seyn, zur Antwort auf seinen Einwurf hinlänglich oder zu wenig sey: nur muß ich bitten, daß man die Schuld einer so unnöthigen Weitläufigkeit alsdenn nicht mir gebe, wenn man urtheilen sollte, daß die Sache schon vor sich klar sey.

Wenn folgendes als richtig von beiden Theilen eingestanden wird: in dem jetzigen Griechischen Text des Evangelii Matthäi werden einige Stellen des Alten Testaments nach den 70 Dollmetschern angeführt. Dis konnte von Matthäo selbst geschehen, falls er Griechisch schrieb: wenn er aber auch Hebräisch geschrieben hat, so konnte eben dis von einem Griechischen Uebersetzer geschehen: ist es alsdenn noch möglich, aus diesen Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmetschern den Folgesatz zu erweisen: folglich hat Matthäus nicht Hebräisch, sondern Griechisch geschrieben? Fällt nicht dieser gantze Schluß durch die blosse erwiesene Möglichkeit, daß Matthäi Uebersetzer die Stellen des A. T. aus der gewöhnlichen Kirchen Uebersetzung genommen haben möchte, zu Boden?

Herr Masch schreib S. 102. unten: ihn dünke, bey dieser ganzen Antwort setzen seine Gegner allemahl die Entscheidung der Streitfrage zum voraus. Keinen wahrern und glücklichern Gedanken hätte Herr Masch haben können. Die Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmetschern werden Matthäo zuzuschreiben seyn, wenn

(x) Herr Masch handelte jedoch bey der ganzen Foderung, die er an mich that, nichts weniger als einfältig, sondern kunsterfahren genug. Er foderte einen der Natur der Sache nach unmöglichen Beweis von mir, um ja eine Sache, die ihm so am Hertzen liegt, als die Wahrheit einem unpartheyischen Untersucher derselben thun sollte, nicht zu verlieren. Denn wenn man aus Zeugnissen nicht annehmen darf, in welcher Sprache Matthäus geschrieben hat, so ist es unmöglich, zu beweisen, ob er, oder ob sein Uebersetzer die Sprüche nach den 70 Dollmetschern anführet, falls man nicht bey beiden wirklich in dem Actu des Schreibens gegenwärtig gewesen ist, oder einen Kundschafter bey ihnen gehalten, oder sie selbst gefragt hat.

wenn er sich der Griechischen Sprache bedient hat, und seinem Uebersetzer, wenn Matthäus Hebräisch geschrieben hat: folglich ist es nicht möglich auszumachen, wer unter beiden das Alte Testament nach den 70 Dollmetschern anführt, so lange die Hauptstreitfrage noch nicht ausgemacht ist, ob Matthäus Griechisch oder Hebräisch geschrieben habe? Die Entscheidung dieser Hauptfrage setze nicht ich blos zum voraus, sondern beide Theile müssen sie bey dieser kleinen Nebenfrage zum voraussetzen; nur mit dem Unterscheid: ich glaube, die Anführungen des A. T. nach den 70 Dollmetschern kommen von dem Uebersetzer, weil das gantze Alterthum einhellig bezeuget, Matthäus habe nicht Griechisch geschrieben; ich setze also freilich zum voraus, daß die durch Zeugnisse bestätigte, und von keinem Alten widersprochene Geschichte wahr sey: Herr Masch hingegen glaubt, Matthäus selbst habe nach den 70 Dollmetschern citiret, und setzt dabey zum voraus, Matthäus habe Griechisch geschrieben, und alle Alten haben entweder geirret, oder ihre wahre Meinung nicht gesagt, weil — — (Ich lasse hier Raum, weil ich wirklich die Lücke hinter weil nicht so zu füllen weiß, wie vielleicht Herr Masch sie selbst füllen würde.

S. 102. siehet Herr Masch es für ein sehr einfältiges Verfahren an, so man von einem Uebersetzer Matthäi nicht so leicht vermuthen dürfe, wenn er die Stellen des A. T. nach den 70 Dollmetschern angeführt haben sollte. Wäre er so wunderlich verfahren, setzt er hinzu, so würde er nicht glücklicher gewesen seyn, als der Herr Pr. Gottsched, der, wo sich Bayle auf Amiots Uebersetzungen des Plutarchs bezogen, an deren Stelle die gewöhnliche Lateinische Uebersetzung hingesetzt, wodurch es oft geschehen, daß die Uebersetzung gantz etwas anders sagt, als was Bayle den Plutarch sagen läßt. Ich gestehe, daß ein solches Verfahren alsdenn tadelhaft wird, wenn die Uebersetzung, aus der man die Worte nimt, gantz etwas anders sagt, als der Auctor aus dem Citato beweisen wollte. Sonst aber wird es wol niemand für einfältig halten, sondern vielmehr der Willkühr des Uebersetzers überlassen, ob er die Stellen der Bibel, die etwan citirt werden, nach der in seiner Kirche gewöhnlichen Uebersetzung, oder nach derjenigen, deren sich der Auctor selbst bediente, setzen will: z. E. wenn ich Englische Predigten übersetze, so wird das Publicum es vermuthlich in meine Willkühr

stellen,

stellen, ob ich die biblischen Sprüche aus Luthers Version nehmen, oder nach der englischen Uebersetzung verdeutschen will, so oft nur jener Nachtheil nicht entstehet. Und das ist doch auch gewiß, daß im Griechischen Matthäo die Sprüche des A. T. nicht immer nach den LXX. angeführt sind: z. E. im sechsten Vers des zweiten Capitels, wo der Spruch Mich. V, 2. nach der Erklärung der von Herode versammleten Rabbinen gesetzt werden mußte, gehet er weit von der Uebersetzung der LXX Dollmetscher ab. So gar, das besondere in Matthäo ist, wie Hieronymus zu erinnern pflegt, daß das A. T. nicht so häufig wie in andern Büchern nach den LXX, sondern öfter nach dem Hebräischen citirt wird (y). Allenfalls also würde der Uebersetzer den LXX nur da gefolget seyn, wo ihre Uebersetzung nicht etwas anders sagte, als was Matthäus aus dem Alten Testament anführen wollte, und sie ihm gerade unter dem Schreiben beyfiel.

5) Herr Masch hat S. 130-134. dem vorigen Beweise einen ähnlichen, und noch stärkeren hinzuzufügen geglaubt: indem er bemerkt, daß Matth. I. die Nahmen der Vorfahren Christi eben so geschrieben sind, als bey den LXX, und daß an sieben Oertern, wo keine eigentliche Citata des A. T. vorkommen, doch die Redensarten aus den LXX genommen sind, welches er denn Anspielungen auf die LXX zu nennen beliebet. Matth. V, 4. 5. 34. VII, 8. XXIV, 15. 29. XXV, 36. verglichen mit Jes. LXI, 2. LX, 21. LXVI, 1. Dan. IX, 27. Jes. XIII, 10. Ezech. XVIII, 7. sind seine Exempel. Ich will gegen die nicht eben glückliche Wahl derselben, und daß einige von ihnen eigentliche Citata sind, destoweniger etwas erinnern, weil ich glaube, wenn man auch in diesem Evangelio nicht sieben, sondern siebenzig aus der Griechischen Bibel geborgte Redensarten fände, so würde dis nicht beweisen, daß es keine Uebersetzung sey, sondern würde bey unserer Frage, wie ich mich schon von dem dritten Beweis ausdrückte, ganz neutral

(y) Dis vergißt Herr Masch, und schließt so, als wenn Matthäus völlig so, wie andere Schriftsteller des N. T. den LXX folgete. Hieronymus übertrieb die Sache sogar, und redete bisweilen so, als werde im Evangelio Matthäi gar nicht nach den LXX citirt: dis ist nun freilich zu viel gesagt, aber aufmerksahm hätte es doch Herrn Masch machen, und er nicht zu viel verschweigen sollen.

neutral seyn. Denn es folget weiter nichts daraus, als daß derjenige, von dem der Griechische Text herrühret, er sey nun Matthäus oder sein Uebersetzer, mit den LXX Dollmetschern sehr bekannt gewesen sey, und aus ihnen gewisser massen das Griechische, wenigstens wie es geschrieben wird, gelernt habe, ohne eben viel mit andern claßischen Schriftstellern umzugehen. Wer in den Umständen ist (darin sich wirklich die meisten Juden, so Griechisch redeten, damahls befanden), und wessen Handbibel die LXX sind, in der er Tag und Nacht lieset, der mag Original oder Uebersetzung schreiben, so werden ihm die Redensarten der LXX beyfallen, und er wird sie gebrauchen, weil er keine andere weiß. Er ist in diesen Anspielungen nicht so übermenschlich glücklich zu preisen, als Herr Masch thut (z): von Sprach-Armuth, nicht von Absicht und Begierde, schön zu schreiben und Anspielungen zu machen, rühren sie her, und eben dis Glück würde dem begegnen, der sein Latein aus der Vulgata gelernt hätte, wenn er auch eine in das Deutsche übersetzte Stelle des Cicero wieder lateinisch machen sollte; er würde nicht Ciceronianische Redensarten, sondern aus der Vulgata genommene haben, die denn Herr Masch mit gleichem Rechte rühmen könnte.

Herr Masch bemerkte bey diesem Beweise nicht, daß er noch dazu mehr beweise, als er selbst haben will: nehmlich, daß Christus Griechisch gepredigет habe. Hat er das nicht gethan, so sind seine sämmtlichen von Matthäo aufgeschriebenen Reden doch aus dem Syrisch-Chaldäischen in das Griechische übersetzt, es mag es nun Matthäus oder ein Uebersetzer Matthäi gethan haben. Will Herr Masch uns nicht von unserm Irrthum befreyen, daß Christus Syrisch zu predigen pflegte; so muß er eingestehen, daß diese von ihm so bewunderten Anspielungen in einer Uebersetzung angebracht werden können, und also den gantzen Beweis fallen lassen.

Was

(z) S. 132. - - Daraus, daß die von Sebastian Münster herausgegebene Hebräische Uebersetzung Matthäi an einigen dieser Stellen keine Anspielungen auf den Hebräischen Text hat, schließt Herr Masch: daß es dem Uebersetzer viel schwerer sey, auf andere Stellen anzuspielen, als dem Auctor. Käme dieses alles, fährt er fort, von einem Uebersetzer her, so weiß ich in der That nicht, wie glücklich ich ihn mir vorstellen soll! Er müßte ein ganz anderer Mensch gewesen seyn, als unsere heutigen Uebersetzer.

Was das erste, die Griechische Orthographie der Nahmen im Stammregister Christi anlanget, so zeiget sie gleichfalls weiter nichts, als daß der, von dem wir den Griechischen Text Matthäi haben, in der Griechischen Bibel bewandert war. Er hatte alsdenn nicht nöthig, wie Herr Masch S. 131. will, bey jedem Nahmen nachzusehen, wie er in den LXX lautete: dis würde vielleicht Herr Masch sowohl als ich oft haben thun müssen, nicht aber ein Mann, dem die Griechische Uebersetzung das war, was einem Deutschen Prediger Luthers seine ist, und der ohne nachzuschlagen doch den ältesten Mann vor der Sündfluth nicht Metuschelach nennen wird. Am Ende würde, wenn ein solch Nachschlagen nöthig wäre, Matthäus es ja eben sowohl haben thun müssen, als ein Uebersetzer.

6) Herr Masch glaubt (S. 82-97.) in Matthäi Griechischem Ausdruck alles zu finden, was ein Original verrathe, und in einer Uebersetzung nicht ohne ein recht verwunderns würdiges Glück beysammen seyn würde. Die meisten Uebersetzungen, sagt er, die in unsern Buchläden feil liegen, sonderlich die, deren Verfasser uns treulich dasjenige liefern, was in dem Original stehet, zeigen, daß sie Uebersetzungen sind. Man findet Wortfügungen, Redensarten, und andere Zeichen, die selbst diejenige Sprache kenntbar machen, woraus sie übersetzt sind (a). — Ein Uebersetzer, indem er die Art der einen Sprache vor sich findet, drücket sich in der andern leicht auf eben die Art aus, ohne es zu merken, daß in der einen ungewöhnlich sey, was in der andern üblich ist.

Wer

(a) Ich weiß nicht völlig zu verstehen, wie Herr Masch dazu kommt, den teutschen Bayle, als ein Beyspiel seines Satzes anzuführen, dem man seinen Französischen Ursprung ansehe, obgleich Herr Prof. Gottsched und Herr Mag. Schwabe die Aufsicht darüber gehabt. Sollte dis ein Spott über den Herrn Prof. Gottsched seyn, so bewiese denn das Beyspiel bey unserer Frage nichts: zählte aber Herr Masch den Herrn Prof. Gottsched im Ernst unter die Muster guter Uebersetzer, so ist sein Urtheil von dem in unsern Gegenden fast allgemeinen sehr verschieden. Wenn aber auch Herr Gottsched ein noch so guter Uebersetzer wäre, so würden deshalb die unter seiner Titular-Aufsicht herauskommenden, und von Tagelöhnern der Buchführer vor Brodt verfertigten Uebersetzungen noch wol nicht gleichsahm der Maasstab des menschlichen Vermögens im Uebersetzen seyn.

Wer sollte nicht bey einem solchen Beweise denken, daß von einer Schrift die Rede sey, die ein sehr reines, oder doch wenigstens ein mittelmäßiges Griechisches habe? etwan von einer solchen, als der Brief an die Hebräer ist? Und wenn dis wäre, würde Herr Masch doch noch nichts erwiesen haben: denn es giebt gute und schlechte Uebersetzungen, und man rühmt ja bisweilen den guten nach, daß man sie von einem Original nicht unterscheiden könne. Allein hieran zu denken ist dismahl gar nicht nöthig: denn die Schreibart in Matthäi Griechischem Evangelio ist nichts weniger als rein Griechisch; sie ist nicht etwan in dem Maaß, als andere Bücher des Neuen Testamentes, sondern vorzüglich Hebraizirend. Dis ist keine Sache, über die etwan gestritten werden, und dabey Herr Masch aus dem Doctor Lardner etwas beweisen könnte, den er als einen unleugbaren Kenner der Griechischen Sprache beschreibt. Wer die mindeste Kenntniß des reinen Griechischen hat, der wird gleich vor sich urtheilen können, und keine Zeugnisse gebrauchen: wiewohl ich in der That gegen Doctor Lardner die Billigkeit habe, seine von Herrn Masch S. 84. angeführten Worte nicht von der Griechischen Schreibart Matthäi zu verstehen; ob ich gleich nicht weiß, wiefern Dr. Lardner, der in den Kirchenvätern zu Hause war, das recht feine Ohr für das reine Griechische hatte. Allein vor so fremde im Griechischen halte ich ihn doch nicht, daß er Matthäi Evangelium für rein Griechisch, oder auch nur für solches, als wir in Lucä und Pauli Schriften antreffen, gehalten haben könnte. Sollte es wol möglich seyn, daß Herr Masch selbst dis geglaubt hätte (b)?

Und

(b) Herr Masch hat S. 86. gegen mich behaupten wollen, die Stelle Cap. II, 6. *γῆ Ιούδα*, sey nicht so ungriechisch, daß sie eine Uebersetzung verriethe. Da ich sie nie zu diesem Zweck, sondern zum Beweis der buchstäblichen Treue des Uebersetzers angeführt habe, so würde es blos ein Papier-Verderb seyn, hier auf das zu antworten, was er mir entgegen gesetzt hat. Weit entfernt, auf dis Exempel den Satz zu Gründen, daß in unserm Evangelio ein sehr Hebraizirendes und unclaßisches Griechisches sey, berufe ich mich auf jedes Kenners Gehör, oder bin erbötig, aus welchem Capitel Herr Masch es befiehlt, meinen Satz zu beweisen. Ich halte zwar allerdings auch *γῆ Ιούδα* am angeführten Orte für keine Griechische Construction: ich glaube auch, die §. 7. der zweiten Ausgabe meiner Einleitung

Um bey dieser Gelegenheit, wo ich gezwungen bin so viel allzu bekanntes und in eine Einleitung kaum gehöriges zu Beantwortung meines Herrn Gegners anzuführen, doch auch etwas nützliches zu sagen, sey es mir erlaubt, zu bemerken, wie mir das Griechische unseres Evangelii Vergleichungs-weise vorkommt. Ich finde es viel ungriechischer und Hebraizirender, als Lucä und Pauli Schriften, ferner als Johannis Evangelium und Episteln, Petri und Jacobi Briefe, und als manche Bücher des Alten Testaments nach den LXX, z. E. viel schlechter in der Schreibart als die Griechischen Sprüchwörter Salomons, oder auch, als die sonst sehr treu und buchstäblich übersetzten Bücher Mosis. Die Offenbahrung Johannis kann ich gar nicht vergleichen: sie hat mehr Abweichungen von der Grammatik, aber dabey eine Schönheit, Fluß der Rede, und natürliche Hoheit, die sie ausser aller Vergleichung mit Matthäo setzt. Das einzige Buch des N. T. dessen Griechisches vielleicht noch schlechter ist, als Matthäi seins, möchte Marci Evangelium seyn, doch nicht sowohl, weil es mehr Hebraismos hat, als aus andern Ursachen. Herr Masch wird bey diesem Bekänntniß sehen, daß er zum Beweis für die gute Schreibart unseres Evangelii mich nicht ferner als einen sich selbst verurtheilenden anführen dürfe (c), weil ich in Matthäo und Marco eine fast beständige Uebereinstimmung der Worte zu bemerken glaube: denn dis heißt nach meiner Denkungsart so viel als, der Text Matthäi sey ein sehr Hebraizirendes und unreines Griechisches, beynahe so, wie das im Evangelio Marci.

Bey dem allen darf Herr Masch gar nicht befürchten, daß ich aus den vielen Hebraismen Matthäi beweisen wolle, sein Griechisches Evangelium sey eine Uebersetzung, etwan mit dem Zusatz, es sey kein Wunder, daß auch Marcus so unrein Griechisch schreibe, da er Matthäi

tung angeführte Stellen aus Matthäo enthalten alle etwas ungriechisches: und um zum Ueberfluß noch ein Exempel zu setzen, so sey es C. XXVIII, 1. Es klingt im Griechischen eben so fremde als im Deutschen: am Abend des Sabbaths, als es lichte ward zum einen des Sabbaths: dahingegen die Redensart vollkommen Syrisch ist, für, in der Nacht des Sabbaths, und zwar in der, die auf ihn folget, und vor dem Sonntage vorher gehet. Siehe S. 137. 138.

(c) Siehe sein Buch S. 85.



thäi Hebräisches Original vor sich gehabt, und auch gewisser massen übersetzt habe. Ich gestehe vielmehr ein, daß Matthäus Griechisch schreiben, und alle die Hebraismen einfliessen lassen konnte, welche wir in seinem Evangelio wahrnehmen. Allein hinwiederum muß Herr Masch so billig seyn, und nicht aus der Griechischen Schreibart eines so sehr Hebraizirenden Buchs beweisen wollen, daß es ein Griechisches Original und keine Uebersetzung sey.

7) Im Fall das, was Herr Masch S. 89-93. schreibet, blos eine Widerlegung eines ehedem von mir geäusserten Gedankens seyn soll, so gebe ich ihm Recht, und werde an gehörigem Orte meine Vermuthung selbst zurücknehmen. Soll es aber ein neuer Beweis vor den Griechischen Grundtext Matthäi seyn, und will Herr Masch so schliessen: weil keine Uebersetzung ohne Fehler ist, man aber im Griechischen Evangelio keine Stellen zeigen kann, in denen der Sinn des Grundtextes verfehlt und unrichtig übersetzt ist: so kann ich diesen Schluß nicht gelten lassen. Denn ordentlich kann man die Fehltritte des Uebersetzers nicht entdecken, ohne den Grundtext zu vergleichen: da wir nun keinen Hebräischen Grundtext Matthäi mehr haben, so ist noch nicht zu schliessen, das Griechische sey ein Grundtext, weil wir, die wir durch jenen Mangel ausser Stande dazu sind, keine Uebersetzungs-Fehler zeigen können.

8) Endlich macht mir noch ein unpartheyisch-denkender und sehr einsichtsvoller Theologe mündlich den Einwurf: wie es doch zugegangen seyn könnte, daß die Kirchenväter das Griechische Evangelium mit solcher Zuversicht als ein inspirirtes Buch citirten und erklärten, ohne eine Sorge zu äussern, daß der Uebersetzer etwas versehen haben möchte, wenn sie so einmüthig glaubten, Matthäus habe Hebräisch geschrieben? Ich glaube, was Herr Masch von S. 40. an von Kirchenvätern redet, die Matthäi Griechischen Text citiren, gehöre eben hieher.

Ich antworte: sie handelten hier eben so, als sie bey der Griechischen Uebersetzung des Alten Testaments zu handeln gewohnt geworden waren; und da bey den LXX Dollmetschern nicht alle so ohne Untersuchung traueten, sondern sich bisweilen doch einige der in Händen habenden Hülfsmittel bedienten, sie zu verbessern, so war bey dem Griechischen Text Matthäi das Zutrauen allgemeiner, weil man den Hebräischen

bräischen Text Matthäi, weder in Händen hatte, noch bekommen konnte, oder auch, weil man ihn so sehr verfälscht bey den Nazarenern fand, daß er unsicherer als die Griechische Uebersetzung zu seyn schien. Kurtz, der trauet gemeiniglich der Uebersetzung, der keine Mittel hat, ihre Richtigkeit zu untersuchen, und das waren die Kirchenväter bey den 70 Dollmetschern schon gewohnt worden, wenn sie kein Hebräisch verstunden. Vielleicht behalfen sich auch manche Kirchenväter mit der angenehmen Hoffnung, daß die Providenz für die Treue der Uebersetzung vorzüglich gesorget habe, oder daß wol gar ein Apostel und vom Geiste Gottes getriebener Mann der Uebersetzer gewesen sey. Siehe S. 826, wo ich die Sage, daß Johannes der Uhrheber des Griechischen Textes Matthäi sey, aufbehalten habe.

9) Ich werde noch eben, da ich bereits den Beschluß dieses §. drucken lasse, eines ähnlichen Einwurfs gewahr, den Herr Masch S. 36. mir macht, und der sonderlich das, was ich S. 841. 842. geschrieben habe, entkräften würde. Es soll nehmlich bereits Marcus das Griechische Evangelium Matthäi gebraucht haben, welches Herr Masch vornehmlich daraus beweiset: daß er die Stelle Zachar. XIII, 7. die bey den 70 Dollmetschern lautet, πατάξατε τοὺς ποιμένας, καὶ ἐκσπάσατε τὰ πρόβατα (schlaget die Hirten, und ziehet die Schafe aus) ganz anders, und beynahe eben so wie Matthäus anführet, πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα (ich will den Hirten schlagen, und die Schafe werden zerstreuet werden.) Marc. XIV, 28. Matth. XXVI, 31.

Dürfte ich hier wol zuförderst erinnern, was Herr Masch verschwiegen, oder nicht bemerket hat, daß diese Worte in den verschiedenen Ausgaben und Abschriften der LXX. verschieden lauten; und zwar theils mehr, theils vollkommen so, als bey Matthäo und Marco? z. E. im Codice Alexandrino, der in Grabens und Breitingers Ausgabe abgedruckt ist, πάταξον τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσονται (d) τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης, schlage den Hirten, und die Schafe der Heerde werden zerstreuet werden. Flaminius Nobilius

(d) In Matthäo und Marco ist auch nach vielen Handschriften διασκορπισθήσονται im Plurali gesetzt.

lius führt eben diese Leseart, nur mit Auslassung von τῆς ποίμνης, (so auch Marcus nicht hat) unter den Varianten der LXX an: die Aldinische und Complutensische Ausgabe, und noch andere Zeugen, die man aus dem sechsten Theil der Londonschen Polyglotten sammlen kann, bestätigen sie (e). Bey dieser Verschiedenheit des Textes der LXX hat Marcus eben nicht aus Matthäo die Worte Zachariä nehmen dürfen, die ohnehin bey ihm doch nicht völlig so lauten, als bey Matthäo, sondern er hat sie aus seinem etwan so lautenden Exemplar der LXX nehmen können.

Wollte aber auch Herr Masch daran zweifeln, ob die Verschiedenheit der Leseart in den 70 Dollmetschern so alt sey, und wollte er behaupten, die sämmtlichen Handschriften der LXX hätten ehedem gehabt: *πατάξατε τοὺς ποιμένας* u. s. f. (schlaget die Hirten und ziehet die Schafe aus), so ist doch klar, daß weder Marcus noch Matthäus ihnen hätten folgen können, sondern genöthiget gewesen seyn würden, aus dem Hebräischen zu übersetzen; denn die Worte schicken sich nach jener Uebersetzung der LXX gar nicht zum Endzweck Christi, weil sie nicht von einem, sondern von mehreren Hirten reden, und nach ihnen die Schafe nicht, wie den Aposteln widerfuhr, zerstreuet, sondern ausgezogen werden, welches wol so viel seyn soll, als daß sie erst geschlachtet und denn ihnen die Haut abgezogen wird. Wiewohl ich am Ende auch nicht sehe, was gegen Grotii Antwort, die Herr Masch verwirft, zu sagen sey: nehmlich der Griechische Uebersetzer Matthäi sey hier und sonst oft Marco gefolget, und habe dessen Griechisches Evangelium stets bey der Hand gehabt.

§. 132.

Folgerungen aus dem vorigen.

Haben wir von Matthäo den Grundtext verlohren, und nichts als eine Griechische Uebersetzung übrig; so können wir freylich den Worten keine göttliche Eingebung zuschreiben: ja es ist möglich, daß an ein und anderm Orte

(e) Was ich hier in der zweiten Ausgabe vom Araber hatte, der die kleinen Propheten aus den LXX übersetzte, lasse ich aus, denn er ist hier, wenn man von den Puncten abgehet, neutral: اضرب ohne Vocalen kann so gut Imperativus als Futurum seyn.



Orte der wahre Sinn des Apostels von dem Uebersetzer verfehlet ist. Allein es gereichet hiebey zu unserer Beruhigung, daß die Haupt-Sachen, die Matthäus berichtet, meistentheils von den übrigen Evangelisten mit berühret werden; und daß uns Marcus aus Antrieb des Geistes Gottes einen völlig glaubwürdigen Auszug aus dem Hebräischen Evangelio Matthäi geliefert hat. Zudem so ist die Griechische Uebersetzung nicht frey gerathen, sondern sie folget dem Grundtext so von Wort zu Wort, daß sie mehr Hebräisch als Griechisch ist: so gar, daß sich bisweilen in dem Griechischen keine richtige Construction zeigen läßt: z. E. Cap. II, 6. γῆ Ἰούδα, IV, 15. XXI, 32. (f) XXVIII, 1. Man ist daher ziemlich im Stande, bey zweifelhaften Stellen zu errathen, was für ein Wort Matthäus in dem Grundtexte gebrauchet habe, wenn man anders der Chaldäischen und Syrischen Sprache mächtig ist. Ohne diese Hülfe wird man freylich in der Erklärung Matthäi zu keiner Gewißheit kommen können. Hat Hieronymus das wirkliche, obgleich durch viele Zusätze veränderte Hebräische Evangelium Matthäi vor sich gehabt, und lateinisch übersetzt, so würden auch seine daraus gelieferten Auszüge ein neues Mittel seyn, uns wegen einiger einzelnen Stellen Matthäi zu beruhigen; und noch wichtiger würde es uns seyn, wenn seine ganze Uebersetzung wiedergefunden würde. Doch von dieser Sache im folgenden Paragraphen.

Ob übrigens der Griechische Uebersetzer an ein und anderm Orte den Sinn des Hebräischen Originals verfehlt habe, oder nicht, das läßt sich bey Vermissung des Originals weder behaupten noch leugnen. Die Fehler, die ein Kenner der Grundsprache, auch ohne das Original in Händen zu haben, der Uebersetzung ansehen kann, müssen sehr grob, und etwan von der Art seyn, als wenn in der deutschen Uebersetzung von Neals Geschichte der Puritaner die Gefangenen auf die Flotte zu sitzen kommen. Ich nehme auch hier eine ehemahlige Vermuthung zurück, als wenn im Hebräischen Text

(f) Siehe S. 139. und 854. Auf dem Wege der Gerechtigkeit wandelt man wol: aber das ist keine Redensart, auf dem Wege der Gerechtigkeit zu einem kommen. Z. E. es kann ein hier Studirender auf dem Wege der Tugend wandeln: aber nicht auf dem Wege der Tugend, sondern auf der Landstrasse ist er zu uns gekommen. Ich erinnere dis, damit man sehe, wie die Worte ohne die S. 139. bemerkte morgenländischen Redensarten keinen Sinn geben. Diese von Matthäo gebrauchten Redensarten muß sein Uebersetzer sehr buchstäblich beybehalten haben.

Text Matthäi, C. X, 10. vor dem Worte, Schuhe und Stock, gestanden habe, אלא als nur: so daß der Sinn sey, die Jünger sollten nichts mitnehmen, als Schuhe und Stock: dafür aber der Griechische Uebersetzer mit einem Buchstab weniger לא gelesen, und übersetzt habe: weder Schuhe noch Stock. Ich hatte hiebey die gute Meinung, den anscheinenden Streit zwischen dieser Stelle, und Marc. VI, 9. zu heben: allein die Lösung des Knotens ist nicht zureichend, denn Lucas hat eben so, wie der Griechische Text Matthäi, eine ausschliessende Partikel, weder Stäbe: Luc. IX, 3. Ich gebe also hier denjenigen vollkommen Recht, was Herr Masch S. 89-93. gegen mich erinnert hat, und mir willig Unrecht.

Dis macht mich nicht scheu, andere Stellen anzumerken, wo mir seitdem ein Verdacht aufgestiegen ist, der Griechische Uebersetzer möchte gefehlet haben: finde ich künftig, oder werde ich belehrt, daß er ungegründet ist, so werde ich eben so bereit seyn, ihn zurück zu nehmen. Nur bitte ich recht verstanden zu werden, von manchen der Stellen, die folgen, behaupte ich gar nichts, sondern äussere blos eine Vermuthung, daß sie unrecht übersetzt seyn könnten. Doch ehe ich dis selbst wage, mag Hieronymus voran gehen, der schon vor mehr als dreyzehnhundert Jahren bey Matth. XXVIII, 1. eben so dachte. Hier steht, ὀψὲ, am Abend des Sabbaths, äusserst unbequem, denn was folget soll in der Hälfte der Nacht gegen den Morgen, oder zwischen finsterer Nacht und Tages anbruch geschehen seyn. Hieronymus wagt es, den ihm vorgelegten Zweifel (Hedibiae Quaest. IV. T. IV. S. 173. der Martianayischen Ausgabe) so zu beantworten: *mihi videtur, evangelistam Matthaeum, qui evangelium Hebraico sermone conscripsit, non tam* vespere *dixisse, quam* sero: *et eum qui interpretatus est, verbi ambiguitate deceptum, non* sero *interpretatum esse, sed* vespere. Wirklich ich komme bey dieser Stelle darin mit Hieronymo überein, daß ich auch vermuthe, sie möchte unrecht übersetzt seyn, aber sein *sero* kommt mir nicht wahrscheinlich vor: eher dächte ich, Matthäus könnte בַּנֶּשֶׁף (in der Dämmerung) geschrieben, und die auf den Sabbath folgende Morgendämmerung verstanden haben, dafür sein Uebersetzer ὀψὲ setzte, und an die Abenddämmerung dachte.

Nun Muthmassungen, bey denen ich keinen solchen Vorgänger zur Entschuldigung nennen kann. Cap. III, 15. πᾶσαν δικαιοσύνην, sollte es nicht heissen, πάντα τὰ δικαιώματα; alle Gebote von äusseren Gebräuchen:

chen: כל חק? Siehe die Anmerkung zu 1 Macc. I, 13. — Cap. IV, 8. zeiget der Versucher Christo von einem hohen Berge alle Königreiche τοῦ κόσμου, der Welt. Dis ist schlechterdings unmöglich, und wenn man um sich zu helfen annimt, er habe sie ihm in einem Blendwerk, oder auf einer Landcharte gezeiget, so ist alsdenn der hohe Berg, auf den er ihn führet, unnütz. Sollte hier nicht הארץ gestanden haben, das so wohl, die Erde, als, das Land, bedeuten kann, oder תיבל, das eben die Bedeutung haben kann, als das bisweilen für Palästina gesetzte οἰκουμένη? (Apostelgesch. XI, 28. Luc. IV, 5.) Oder, und dis ist mir das wahrscheinlichste, möchte Matthäus geschrieben haben, כל ממלכות הצבי? Dis hiesse, alle Königreiche des gelobten Landes: (siehe Daniel VIII, 9. XI, 16. 41. Jerem. III, 19.) der Uebersetzer konnte es aber mit צבא verwechseln, welches die LXX. 1 B. Mos. II, 1. 5 B. Mos. IV, 19. XVII, 3. Jes. XXIV, 21. XL, 26. κόσμος übersetzen. Selbst vor צבי Schmuck, wäre κόσμος das auch Schmuck bedeutet, eine buchstäbliche, obgleich an unserm Ort, wegen der Undeutlichkeit oder Zweideutigkeit unbequeme Uebersetzung. Alle damahligen Königreiche Palästinens kann man gewiß vom Berge Nebo sehen, (5 B. Mos. XXXIV, 1:4.) man kann so gar von ihm den Sinai erblicken: also alle Königreiche Palästinens wird der Versucher Christo gezeiget haben, aber der Uebersetzer machte aus Palästina, die Welt. — — Matth. VIII, 28. 29. werden zwey Besessene erwähnt, und von ihnen im Plurali geredet: bey Marco und Luca finden wir nur einen. Wäre das so genannte Hebräische Evangelium Matthäi Aramäisch gewesen, so liesse sich die Schuld vielleicht auf den Uebersetzer schieben, denn im statu emphatico sieht nach der Syrischen Orthographie der Singularis und Pluralis völlig gleich aus, und auch im Verbo kann der Syrer das Vau plurale weglassen, und ܩܛܠ für ܩܛܠܘ schreiben. Doch diese Lösung ist mir selbst verdächtig, und hänget über das von dem ungewissen Wenn ab, ob Hebräisch so viel seyn solle als Syrisch. — — Βιάζεται Matth. VIII, 12. kommt mir so hart und dunkel, und hingegen Lucä εὐαγγελίζεται, das in einer andern Rede gleiches Inhalts Cap. XVI, 16. steht, so natürlich vor, daß ich wenigstens die Frage aufwerfe, hat hier der Grieche recht übersetzt? Εὐαγγελίζειν wäre im Hebräischen בשׂר, dis Verbum könnte vielleicht ein Uebersetzer durch βιάζειν geben, und davon verstehen, wenn etwas mit Gewalt übereilt wird, falls es בסר geschrieben wäre (wie bey den Syrern) und bald

darauf חמס folgete, denn בסר und חמס bedeuten beide eigentlich, unreif, sauer seyn, davon Gewaltthätigkeiten; und sonderlich ist بسر im Arabischen, sowohl *vim inferre puellae nondum maturae*, als auch etwas vor der Zeit thun. Gesetzt Matthäus schrieb, מלכות השמים תבסר ואנשי חמס יגזלוה, so konnte der Ubersetzer תבסר aus dem folgenden חמס erklären wollen, und davon verstehen, daß das Himmelreich gleichsahm vor der Zeit mit Gewalt einbreche. Doch auch dis kommt mir noch zu künstlich vor, und der Irrthum fast zu gelehrt. — — Λέγουσιν αὐτῷ XXI, 41. ist mir etwas verdächtig, nicht blos deswegen, weil Marcus das was folget als Worte Christi anführt, sondern auch, weil es nicht wahrscheinlich ist, daß die Priester, die gar wohl verstehen mußten, was Jesus mit dem vorhergehenden Gleichniß sagen wollte, schwerlich so antworten, und über sich gerade eben das Urtheil sprechen werden, das Christus haben wollte, sonderlich da sie nach Lucä XX, 16. widersprechen, (μὴ γένοιτο) was sie nach Matthäo gesagt haben sollen, nach Marco und Luca aber Christus sagt. ויאמר, er sagte, d. i. er fuhr fort zu reden, und ויאמרו sie sagten, ist im Hebräischen leicht von einem Abschreiber verwechselt. Hätte der Uebersetzer eine auf die Art irrende Handschrift gehabt, so hätte er nicht blos bey unserem Vers irren müssen, sondern auch bey dem ויאמר V. 42. welches er für eine neue Antwort Christi auf die Antwort der Hohenpriester hält. Zum wenigsten sehe ich nicht, wie Marcus und Lucas mit Matthäo verglichen werden können: einer muß geirret haben, und immer ist es besser, wenn dis Matthäi Griechischer Uebersetzer als Matthäus selbst gethan hätte. Wenigstens bey jedem guten Profanschriftsteller, den wir blos in einer Uebersetzung hätten, würden wir bey einem gleichen Widerspruch gegen andere so verfahren, und die Schuld von ihm ab auf den Uebersetzer schieben. Hier kommt noch dazu daß der anders erzählende Marcus selbst aus Matthäo geschöpft hat. Vielleicht wird man sagen, ich hätte hier gar nicht nöthig den Uebersetzer eines Irrthums zu beschuldigen, sondern könnte nur V. 41. λέγουσιν αὐτῷ, das in der Leicestrensischen Handschrift mangele, für unächt auch im Griechischen erklären: allein dazu ist der codex Leicestrensis nach der S. 530-532. von ihm gegebenen Beschreibung nicht hinlänglich, zudem ist der Fehler meiner Meinung nach nicht blos im 41sten sondern auch im 42sten Vers begangen.

Wer allen bisher geäusserten Verdacht verwirft, der wird doch vielleicht dem, was ich von Matth. XXVII, 34. verglichen mit Marc. XV, 23.

zu sagen habe, etwas Aufmerksamkeit geben. Gleich bey der Creutzigung (denn was neun Stunden nachher kurtz vor dem Tode Jesu geschehen ist, davon ist hier nicht die Rede) bringt man Jesu, nach Matthäo, Eßig mit Galle, d. i. mit bitterem gemischt, nach Marco aber der Matthäum gelesen hat, mit Myrrhen angemacht, d. i. gewürtzten Wein, und er will es nicht trinken. Daß Eßig sowohl als Wein auf dem Gerichtplatz vorhanden gewesen ist, daran zweifele ich nicht, aber was ist ihm gebracht? und was will er, nachdem er es gekostet hat, nicht trinken? Hier widersprechen einander beyde sonst so verwandte Zeugen, und dabey läßt sich gar nicht begreifen, warum Jesus den Eßig nicht trinken will. Wein, mit Gewürtze angemachten Wein, gab man den armen Sündern, damit sie berauscht werden, und die Schmertzen nicht so fühlen sollten; daß den Jesus nicht trinken will ist begreiflich. Aber Eßig, das durstlöschenste Getränk, gab man zur Kühlung, wenn er den nicht annehmen wollte, so sähe es aus, nicht als wenn er litte, sondern sich selbst Leiden machte. Und warum kostet er ihn denn, wenn er gar keine Labung haben will, und weiset ihn erst darauf ab? Hier sieht man ja klar, etwas anderes ward ihm gebracht, als er haben wollte, das andere zu nehmen wäre er bereit gewesen. Hier darf man nur fragen, was müßte denn wol da, wo wir Eßig lesen, im Hebräischen Evangelio Matthäi gestanden haben? Das ist bald auszumachen,

חַלָּא, ܚܠܐ, خَلٌّ heißt im Chaldäischen, Syrischen und Arabischen Essig, Hebräisch würde man es חֲלָה schreiben. Aber anders ausgesprochen kann auch חָלָא oder im statu emphatico חֲלֵיָא, süssen Wein bedeuten, denn חלא heißt im Syrischen und Chaldäischen, und حلو im Arabischen süsse seyn. Gesetzt nun Matthäus schrieb (ich will es nur Chaldäisch setzen, im Hebräischen ist weiter kein Unterscheid als ה für א) חליא במרירא süssen Wein mit bitterem d. i. mit Myrrhen angemacht, und es fiel ein eintziges Jod weg חלא במרירא, so dachte der Uebersetzer an Essig, und bitter übersetzt er, wie so oft bey den LXX geschiehet, χολὴ Galle. Doch noch mehr, Matthäus konnte auch ohne Jod חלא schreiben, und süssen Wein verstehen, denn spreche ich dieselben Buchstaben im statu absoluto *Chale* aus, so hiesse es süsse, und im statu emphatico *Challa*, Essig. Der Uebersetzer, der Matthäum laas, konnte sich irren, Marcus, der aus Petri Munde schrieb, von diesem besser belehrt werden, oder auch selbst die Sache besser wissen.

Matth.



Matth. XXVII, 7. εἶπον vergleiche man selbst mit Marc. XVI, 7. so wird man auf die Vermuthung kommen, daß Marcus im Hebräischen Evangelio etwas anderes gefunden habe, als wir im Griechischen.

Vielleicht kann der Gedanke, Matthäi Uebersetzer war nicht untrüglich, noch auf andere Widersprüche, die den Erklärern viel Mühe gekostet haben, angewandt, und mancher Zweifel gegen die Inspiration der Apostel selbst, und gegen die Religion, dadurch gehoben werden.

§. 133.

Von dem Hebräischen Evangelio der Nazarener und Ebioniten.

Wir kommen nunmehr zu einer Frage, die von der vorigen merklich verschieden ist, ob sie gleich bisweilen mit ihr verwechselt, und für einerley gehalten zu werden pfleget. Sie betrift dasjenige Hebräische Evangelium, dessen sich die Nazarener und Ebioniten bedienten, und das ich künftig der Kürtze und Deutlichkeit wegen, das Evangelium der Nazarener nennen will. Die Frage ist, nicht, ob dieses Matthäi unverfälschter Grundtext, sondern nur, ob es irgend Matthäi Hebräischer Grundtext, obgleich mit noch so vielen Zusätzen sey? Man begreift leicht den Unterscheid der Fragen: **hat Matthäus ein Hebräisches Evangelium geschrieben?** und, **hat er dasjenige Hebräische Evangelium geschrieben, dessen sich die Nazarener bedienten?** Das erste kann man behaupten, und doch dabey das letzte leugnen: daher fallen viele Einwendungen, die eigentlich nur das Evangelium der Nazarener treffen, billig bey dem Streit weg, der über Matthäi Grundsprache geführet wird. Ich muß zugleich bekennen, daß mir selbst die letzte Frage ungewisser und unentschiedener vorkommt, als die erste: und daß manches, was ich im 93sten §. der ersten Ausgabe dieser Einleitung vor das Evangelium der Nazarener geschrieben habe, fehlerhaft, und von Herrn Masch mit Recht bestritten ist.

Will man noch einige der vornehmsten Schriftsteller, die davor oder dawider geschrieben haben, nachlesen, so würde ich vorzüglich folgende nennen: SIMON *histoire crit. du texte du N. T. chap. 7. 8.* damit man, um auch den Gegentheil zu hören, MAIVM in seinem *examine historiae criticae* c. 7. 8. vergleichen muß, wiewohl ich diesen letzten mehr für einen eifrigen und Simon widerlegen wollenden, als für einen einsichtsvollen und zur

Auf-

Aufklärung der Sache viel beytragenden Gegner halte. Er beweiset z. E. gegen Simon, was dieser schon vorhin zugegeben hatte, und wovon gar nicht die Frage war, daß die Zusätze in diesem Evangelio, die weiter unten in den Anmerkungen vorkommen sollen, nicht von Matthäi Hand sind. Ferner kann man MILLII *prolegomena* §. 45-49. und vorzüglich des Herrn Consistorial-Rath Masch Abhandlung von der Grundsprache Matthäi vergleichen, in welcher diese Frage desto sorgfältiger abgehandelt ist, weil Herr Masch zugleich auf dieser schwächesten Seite den Hebräischen Grundtext Matthäi angriff. In dem, was er von der Secte der Nazarener hat, die er in das vierte Jahrhundert setzt, folgt er dem seel. Mosheim in seinen Vindiciis antiquae christianorum disciplinae, und scheint dieses Gelehrten commentarios de rebus christianorum ante Constantinum Magnum, darin er seine Meinung geändert, und, wie ich glaube, verbessert hat, damahls noch nicht gelesen zu haben. Vielleicht würde er jetzund Mosheims zweite Gedanken vorziehen.

Will man sich von den Nazarenern und Ebioniten selbst einen Begriff machen, so wird unter den Alten hauptsächlich EPIPHANIUS, *haeres. XXIX.* und *XXX.* nachzulesen seyn; da aber in seinen Nachrichten manches einer Critik bedarf, so wollte ich wol rathen, des seel. Mosheims vorhin angeführte commentarios, Sect. II. §. 38. 39. 40. und des Herrn Doctor Walchs Kätzergeschichte, Th. I. S. 99-124. damit zu verbinden. Die letztere wird einem, der sonst nicht schon diese Secten aus der Kirchengeschichte kennet, wol zum Nachlesen am bequemsten seyn, und ihm das meiste Licht geben. Doch ich muß auch hier so viel von ihnen sagen, als zu unserer Sache nöthig ist.

Beides, die Nazarener und Ebioniten, waren Christen von Jüdischer Herkunft, die vorzüglich auf der Ost-Seite des Jordans und Orontes ihren Sitz gehabt haben, so daß Pella die Mutterstadt der Nazarener war. Die erstern hatten einen Nahmen beybehalten, der zuerst allen Christen gemein war (Apost. Gesch. XXIV, 5.): ob die letztern von dem Hebräischen *Ebjon*, arm, oder von einem Stifter, der Ebion hieß, Ebioniten genannt sind, will ich nicht bestimmen, und der Streit gehet die Frage von dem Evangelio der Ebioniten nicht an. Nur nehme ich mir die Freiheit, ausdrücklich zu erinnern, daß ich in der Nachricht, ein Mann Nahmens Ebion sey Stifter dieser Secte gewesen, nichts verwerfliches und noch weniger etwas abgeschmacktes finde, daher mich alle die Anmerkungen nicht tref-

sen, die Herr Masch S. 75. 76. 77. macht, und deren Schluß etwas ungüt-
tig gegen mich ist. Ich kann ihn indessen ganz wol widerhohlen, nehmlich,
man habe mir vorzuwerfen, daß ich unverschämt handele, und der Welt ei-
nen blauen Dunst vormachen wolle. Beide Secten werden gemeiniglich als
verwandt, und doch von einander verschieden, und zwar die Ebioniten als
die schlimmsten angesehen: so ich der Kirchenhistorie überlasse. Die Na-
zarener sollen die vier Evangelia, welche die Kirche lieset, und die Ebio-
niten noch mehr Bücher des N. T. verworfen haben. Dis ist ihre eine
Kätzerey, wiewohl man bey den ersten, nehmlich den Nazarenern, fragen
könnte, ob sie vielleicht die Griechisch geschriebenen Evangelia nur nicht ge-
brauchten, weil sie Griechisch waren, ohne sie zu verwerfen? Doch es kann
seyn, daß sie auch verwarfen, was sie nicht verstanden, und gegen die Grie-
chischen Evangelia eben so handelten, als viele des Hebräischen unkundige
Väter gegen ihr Hebräisches Evangelium. Von den Ebioniten kann man
nicht eben so urtheilen, denn unter denen sind der Griechischen Sprache
kundige Männer gewesen, und sie verwarfen aus dogmatischen Gründen,
was mit ihren Sätzen nicht übereinstimmete. Zum andern hatten beide
Secten anstatt der Griechischen Evangelien ein Hebräisches, so sie für Mat-
thäi seins ausgaben, und das mehr enthielt, als Matthäi Griechisches.
Wenn dis mehrere unrichtig, und das Evangelium bey ihnen verfälscht
war, so ist es gar wol möglich, daß ihre übrigen Irrthümer einen Einfluß
in die Zusätze und Auslassungen gehabt haben. Beide Secten wollten nehm-
lich das levitische Gesetz noch beybehalten, obgleich in verschiedener Masse,
die Nazarener ohne, und die Ebioniten mit Aufsätzen der Aeltesten, vielleicht
auch jene blos für Juden, diese aber sollen es selbst den Heiden haben auf-
dringen wollen. Man könnte daher wol begierig seyn, zu wissen, wie ihr,
sonderlich der Ebioniten, funfzehntes Capitel ausgesehen habe. Ferner sol-
len die Ebioniten Christum für einen blossen Menschen gehalten haben; da-
hingegen man die Nazarener zum Theil für rechtgläubiger in dieser Haupt-
lehre annimt. Dieser Irrthum hat vielleicht keine Veränderungen des Tex-
tes nach sich gezogen; die Ebioniten konnten sich bey Cap. XXVI, 64.
XXVIII, 19. mit Erklärungen, so wie die Socinianischen sind, befriedigen,
und den Text unverfälscht lassen.

Den Anfang beider Secten setzt der seel. Cantzler von Mosheim, und
der Herr D. Walch, in das zweite Jahrhundert: und Hieronymus, der
bis in das fünfte Jahrhundert lebte, sahe die Nazaräer noch als eine leben-
de

de Secte, und hatte Umgang und Bekanntschaft mit ihnen. Nach seiner Zeit aber verschwinden sie aus der Kirchengeschichte. Ich finde zwar noch 90 Jahr nach Hieronymi Tode, nehmlich um das Jahr 510, zu Perrha am Euphrat eine Secte von Nasiräern, von der man gemeiniglich in der Kirchengeschichte nichts weiß: allein die sind von unsern Nazarenern ganz verschieden. Sie benannten sich Nasiräer, von den Nasiräern des Alten Testaments: und waren scheinheilige oder abergläubische Mönche, die sich selbst vorschrieben, gar nicht zu essen und zu trinken, als wenn sie zum heiligen Abendmahl gingen. Dis thaten sie aber so oft des Tages, und mit solcher Begierde, daß sie eben nicht in Gefahr stunden, Hungers oder Durstes zu sterben. Sollte einem also etwan ihr Nahme wo vorkommen, so muß man sie nicht für Nazarener aus den Juden halten, die das Hebräische Evangelium Matthäi gehabt hätten. Wer beliebet, kann meine Syrische Chrestomathie S. 74. 75. 76. von ihnen nachlesen, oder auch, falls er das Syrische nicht ohne Uebersetzung verstehet, ASSEMANS biblioth. Or. T. I. S. 412.

Diese beiden Secten nun hatten, ich weiß nicht ob einerley, oder ob zwey von einander verschiedene Evangelia, die sie für Matthäi Grundtext ausgaben. Der Nazarener ihres kennen wir unter beiden noch am besten, obgleich sehr unvollständig. Hieronymus, der es gelesen, abgeschrieben, und Lateinisch übersetzt hat, erzählt uns, daß es der Sprache nach Chaldäisch, aber mit Hebräischen Buchstaben geschrieben gewesen sey. [libr. III. adv. Pelagianos, bald im Anfange in der Benedictiner-Ausgabe T. IV. S. 533. (g)] Die Hebräischen Buchstaben waren wol Ursache genug, warum die aus den Heiden bekehrten Christen in Syrien es nicht brauchen konnten, und es also nicht sehr bekannt ward: denn sonst wird ein Syrer das Chal-

(g) *In evangelio juxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia &c.*

Wenn eben dieser Kirchenvater bey Matth. XII, 13. schreibt: *in evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de* HEBRAEO *sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque, Matthaei authenticum,* u. s. f. so nimt er offenbahr Hebräisch in seiner weitläufigern Bedeutung, nach welcher es auch das Chaldäische mit unter sich begreift.

Chaldäische, falls er es nur lesen kann, als seine eigene Muttersprache aussprechen und verstehen.

Es ist eine Vermuthung, doch nur eine ungewisse, daß der Assyrier, *Tatianus*, bereits im zweiten Jahrhundert dieses Nazarenische Evangelium bey seiner Harmonie, die man gemeiniglich διὰ τεσσάρων nennet, gebraucht, und ihr deshalb von andern der Nahme, διὰ πέντε, nach fünfen, gegeben sey, weil sie aus fünf Evangeliis zusammengetragen sey (h). Wäre die Vermuthung richtig, so würde uns an dieser Harmonie, und an dem Commentario, den der Syrer Ephräm über sie geschrieben hat (i), destomehr gelegen seyn: wir müssen aber jetzt beide Bücher unter die verlohrnen zählen. Tatianus ließ das Geschlecht-Register Christi aus, wie man glaubt, weil er ein Docete war: hat er sich des Hebräischen Evangelii bedient, und mangelte in diesem das Geschlechtregister, so konnte er sich desto eher zur Auslassung berechtiget halten. Doch dis sind Vermuthungen: gewisser ist, daß Origenes das Evangelium der Nazarener gekannt hat, indem er es bisweilen bey Matthäo anführt; er verwarf es aber als unächt, wie wir unten sehen werden.

Hieronymus fand dis Evangelium, welches doch zu seiner Zeit selbst in Palästina disseits des Jordans rar, und eine Seltenheit der Bibliotheken gewesen zu seyn scheint, in der Büchersammlung zu Cäsarea, die der dortige Priester und Märtyrer, Pamphilus, hinterlassen hatte. Doch des Exemplars hat er sich bey Verfertigung seiner Uebersetzung nicht bedient, sondern die Nazarener zu Beröa in Syrien, welches zuverläßig das jetzige Aleppo ist (k), haben ihm ein Exemplar zum Abschreiben geliehen, und das übersetzte er Lateinisch: allein auch diese Uebersetzung, die unserer Frage

(h) SIMON hist. critique du texte du N. T. ch. VII. p. 74. FABRICII codex apocryphus Nov. Test. T. I. p. 379. BEAUSOBRE histoire du Manichéisme, T. I. p. 303. 304.

(i) ASSEMAN bibl. Or. T. III. P. I. p. 379.

(k) Es war dis sonst eine gemeine Sage, die Cellarius in seiner alten Geographie mit Beyfall, und doch mit der Furchtsamkeit anführt, welche damahls vernünftig war. Jetzt ist die Sache gewiß, da wir Syrische Schriftsteller aus dem sechsten Jahrhundert im Druck haben, die das von Aleppo erzählen, was die Griechische Historie derselben Zeit von Berda meldet. Man sehe das Geographische Register in dem zweiten Theil von Assemans biblioth. Orientali, und schlage die dort angeführten Stellen nach.

ge so vieles Licht geben könnte, ist nicht bis auf uns gekommen (l). Nach Hieronymo finden wir niemanden weiter, der das Evangelium der Nazarener gesehen oder gebraucht hätte: es scheint, da die Secte selbst unterging, und die Juden, aus denen sie bestanden hatte, nach und nach sich mit den gebohrnen Einwohnern des Landes vermischeten, so fehlte es ihm an Lesern, die es gebrauchen konnten: denn unter den ungläubigen Juden wird es wohl wenige Liebhaber gefunden haben. Ein solches Buch erhält sich vielleicht noch einige Jahrhunderte, obgleich ungebraucht und bestaubet, in Bibliotheken, aber zuletzt wird es doch, weil es niemand verstehen oder lesen kann, ein Raub der Zeit, und das freilich geschwinder bey solchen fürchterlichen Erschütterungen, als der Orient vom siebenten Jahrhundert an erlitten hat, dabey grosse Bibliotheken von Flammen verzehrt, und unleserliche Bücher, die Privatleute von ihren Vorfahren noch hatten, weggeworfen worden. Dieses Evangelium also in Asien, in eben dem Aleppo, wo Hieronymus es antraf, wieder zu finden, ist ein Glück, so man nicht erwarten darf.

Eine Hauptfrage bey dem Nazarenischen Evangelio ist, hat es die zwey ersten Capitel Matthäi gehabt, oder nicht? Epiphanius, dem es kaum zu vergeben ist, daß er nichts gewissers erforschet hat, da er doch aus Palästina gebürtig war, und dessen sonst nicht immer gewöhnliche Behutsamkeit man doch loben muß, drückt sich am Ende seiner Beschreibung der Nazarener so aus: ich weiß aber nicht, ob sie auch (nehmlich so wie die Ebioniten) das Geschlechtregister von Christo bis auf Abraham auslieſſen. Es ist klar, Epiphanius muß Hieronymi Lateinische Uebersetzung

(l) Diese Nachricht giebt Hieronymus in seinem *catalogo virorum illustrium*, T. IV. der Benedictiner Ausgabe S. 102. Matthäus - - hat das Evangelium Christi in Hebräischer Sprache, und mit Hebräischen Buchstaben geschrieben, ohne daß man weiß, wer es in das Griechische übersezt hat. Das Hebräische Exemplar findet sich noch jezt in der Bibliothek zu Cäsareen, die der Märtyrer Pamphilus mit grossem Fleiß gesammlet hat. Mir ist von den Nazarenern zu Beröa in Syrien, die sich dessen bedienen, vergönnet worden, eine Abschrift davon zu nehmen. Wobey denn noch zu merken ist, daß der Evangelist, wenn er das alte Testament anführet, es sey wo er selbst redet, oder in den Reden Christi, nicht den 70 Dollmetschern, sondern dem Hebräischen folge, wohin auch die beiden Stellen gehören, "aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen," und, "er soll Nazarenus heissen."

setzung des Nazarenischen Evangelii nicht gesehen haben, als er dis schrieb, (vielleicht war sie damahls noch nicht verfertiget) und der Nazarenische Text muß sehr rar gewesen seyn, sonst hätte er nicht nöthig gehabt so zu zweifeln.

Hieronymus hätte uns die beste Nachricht geben können, aber er hat es unterlassen, und das ist auch kein Wunder, denn da er das ganze Evangelium lateinisch übersetzt hatte, so waren seine Zeitgenossen hinlänglich unterrichtet. Uns bleibt nichts übrig, als, aus ihm einiges zu sammlen, woraus wir Schlüsse machen können.

Bey Cap. II, 15. stellet er noch als zweifelhaft vor, ob die Worte, aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen, aus Hos. XI, 1. oder 4 B. Mos. XXIII, 22. genommen seyn: war es möglich zu zweifeln, wenn das Hebräische Evangelium der Nazarener die zwey ersten Capitel hatte? Doch dis ist nicht entscheidend, denn Hieronymus sagt, er schreibe dis nur wegen der Zanksüchtigen: (propter contentiosos) also ist nicht seine wahre Meinung, daß sie aus 4 B. Mos. XXIII, 22. genommen seyn könnten, sondern nur eine Antwort, ihnen den Mund zu stopfen. — — Bey Matth. II, 6. hingegen schiene es, als müßte Hieronymus die Stelle im Hebräischen Evangelio gelesen haben, denn von Bethleem Iudaeae schreibt er: *librariorum hic error est. Putamus enim ab evangelista primo editum, sicut in ipso Hebraico legimus*, Judae, *non* Judaeae. Im Hebräischen Michä steht gar nichts von Juda oder Judäa, sondern Bethlehem Efratha, also schiene das Hebräische Matthäi gemeint zu seyn. Aber denn bleibt doch noch die Frage übrig, wie konnte Hieronymus im Hebräischen Juda und Judäa unterscheiden? Denn beydes heißt יהודה! Ich kann also nicht anders, als denken, *in ipso Hebraico*, sey hier ein Schreibfehler, für, *in ipso Graeco*, denn freilich im Griechischem steht γῆ Ἰούδα.

Die S. 869. angeführte Stelle haben die meisten so verstehen wollen, als sage Hieronymus, das Evangelium der Nazarener citire die Stellen A. T. nach dem Hebräischen, und führe davon, aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen, und, er soll Nazarenus heissen, als Beyspiele an. Denn müßte freilich das Nazarenische Evangelium wenigstens das zweite Capitel Matthäi gehabt haben. Ich hatte mich auch durch das Vorurtheil unrichtiger Uebersetzungen in der vorigen Ausgabe verführen lassen, Hieronymi Text nicht unpartheyisch genug anzusehen. Allein hier ist er lateinisch. *Matthaeus — — propter eos qui ex circumcisione crediderant, evangelium Christi Hebraicis literis verbisque composuit. Quod quis postea in graecum*

eum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus Martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum, quod ubicunque evangelista, sive ex persona sua sive ex persona Domini Salvatoris, veteris scripturae testimoniis abutitur, non sequatur Septuaginta translatorum auctoritatem, sed Hebraicam, e quibus illa duo sunt, ex Aegypto vocavi filium meum, *et,* quoniam Nazaraeus vocabitur. Hier, denke ich, geht, *in quo animadvertendum*, nicht auf die unmittelbar vorhin erwähnte Nebensache, das Nazarenische Evangelium, sondern auf die Hauptsache, auf Matthäum selbst. Also diese Frage bleibt unentschieden.

Das hingegen wissen wir vom Evangelio der Nazarener, daß es eine Menge Zusätze hatte, davon ich einige, meistens aus Hieronymo genommene, Beyspiele in der Note (m) anführe. Diese Zusätze hat freilich die alte Kirche ver-

(m) Ehe Christus getauft ward, heißt es Cap. 3: *ecce mater domini et fratres ejus dicebant ipsi, Ioannes Baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo, nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est.* HIERON. *l. III. adv. Pelag.* Nach der Taufe heißt es: *factum est autem, cum adscendisset dominus de aqua, descendit fons omnis Spiritus sancti, et requievit super eum. Et dixit illi, fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires, et requiescerem in te: tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum.* HIERON. *l. 4. comm. in Jes. c.* 11. Matth. XII, 10. sagt der Mann mit der verdorreten Hand: *coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te Iesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos.* Comm. in Matth. Cap. XVIII, 21. 22. lauten also: *si peccaverit frater tuus in verbo, et satis tibi fecerit, septies in die suscipe illum. Dixit illi Simon discipulus ejus: septies in die? Respondit dominus et dixit ei: etiam ego dico tibi, usque septuagesies. Etenim in prophetis quoque, postquam uncti sunt Spiritu sancto, inventus est sermo peccati.* Cap. XXVIII. findet sich folgende Erzählung: *dominus autem, cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Iacobum et adparuit ei. Iuraverat enim Iacobus, se non comesturum panem ab illa hora qua biberat calicem domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus.* Ein wenig nachher: *adferte, ait dominus, mensam et panem. — — Tulit panem et benedixit ac fregit, et post dedit Iacobo Iusto, et dixit ei: frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus.* Hieronymus im *Catalogo scriptorum ecclesiasticorum* unter Jacobus S. 102. In eben dem 28sten Capitel war noch eine Stelle eingerückt, welche die Petro geschehene Erscheinung

verworfen, obgleich Hieronymus, da wo er in polemischen Schriften etwas aus ihnen beweisen will, ziemlich vortheilhaft von ihnen redet, und sie wenigstens als Zeugnisse des Alterthums betrachtet; und Ignatius einen unter ihnen als Beweis gebraucht. Da aber diese sämmtlichen Stellen nicht blos im Griechischen Evangelio Matthäi mangeln, sondern auch das Unglück haben, von Marco, der sich sonst zu sehr an Matthäi Evangelium hielt, ausgelassen zu seyn; so sehe ich sie freilich auch alsdenn, wenn man das Evangelium der Nazarener für Matthäi Grundtext halten müßte, für untergeschoben an. Es ist ohnedem begreiflicher, wie Geschichte von der Länge und Wichtigkeit hinzugesetzt werden, als wie sie aus blossem Versehen und Nachläßigkeit wegbleiben konnten. Wenn dergleichen Sagen im ersten Jahrhundert herumgingen, einige von ihnen wahr, und andere falsch, so konnte ein Christ, dem alles in dem Leben Christi wichtig war, und der nur Ein Evangelium hatte, sie an den Rand desselben beyzeichnen, und vom Rande konnten sie in den Text kommen. Wollte man auch sagen, die Nazarener hätten mündliche Erzählungen der Apostel, und apostolischer Männer, die sie wenigstens für wahr hielten, eben so in ihr einziges Evangelium zu Ergänzung der Geschichte eingetragen, als man nachher in den sogenannten Harmonien die vier Evangelisten in Eins geschrieben hat: so gestehe ich zwar gern ein, daß ihr Verfahren nicht zu billigen war, (und die Kirchenväter misbilligen es auch): allein es würde wol nicht daraus folgen, daß die Nazarener ihren Text selbst nicht für ein göttliches Buch gehalten hätten (n).

Ich muß bey diesen Zusätzen eines Nahmens erwähnen, den das Evangelium der Nazarener trug. Man nannte es das **Evangelium der Zwölfe**, (τὸ τῶν δώδεκα ἐυαγγέλιον) oder, das **Evangelium der Apostel**, (*evangelium secundum apostolos*) wovon oben S. 868. Hieronymi Zeugniß angeführt ist. Sollte dieser Nahme etwan daher entstanden seyn, daß man Zusätze, welche man von den Aposteln zu haben glaubte, dem Text dieses

scheinung betraf, und die Ignatius mit folgenden Worten Griechisch anführet: Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς, λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. (Epist. ad Smyrnenses c. 3.) Ignatius sagt zwar selbst nicht, wo dieser Spruch gestanden habe, den er anführet; allein Hieronymus belehrt uns im *catalogo scriptorum ecclesiasticorum* c. 16. unter dem Artikel Ignatius, daß er ihn in dem Hebräischen Evangelio angetroffen habe.

(n) Masch, S. 79. 80.

dieses Evangelii beygefüget hatte, und es daher nicht mehr für des einzigen Matthäi Schrift, die es auch nun nicht mit Recht heissen konnte, sondern für ein gemeinschaftliches Evangelium der zwölf Apostel ansahe? Die Zusätze werden hiedurch nicht gebilliget, sondern nur der Vorwand begreiflicher gemacht, welcher einfältige und gutmeinende Leute, denen es um jede Nachricht von Jesu zu thun war, zu einer Arbeit verleiten konnte, die man weder bey menschlichen noch göttlichen Büchern unternehmen soll, und die am Ende ihr Evangelium, wenn es auch Matthäi Original war, doch den Vernünftigen, (und das sind dismahl die Orthodoxen gewesen) verwerflich machen mußte.

Ausser den eigentlichen Zusätzen wird dis Hebräische Evangelium, falls es nur irgend Matthäi Text enthielt, in manchen Lesearten von dem jetzigen Griechischen Text abgewichen seyn: und ohne noch etwas von der Hauptfrage zum voraus zu setzen, würden wir, wenn wir es hätten, an den Stellen, die es mit dem Griechischen Text gemein hat, aus ihm Varianten sammlen können, es möchte nun Original, oder eine Chaldäische Uebersetzung seyn. Allein von diesen Lesearten ist uns sehr wenig übrig geblieben. Origenes, der es kannte, brauchte es nicht auf eine critische Weise, entweder weil es so sehr interpolirt war, oder weil er sich einer critischen Untersuchung der Lesearten des Neuen Testaments ordentlich nicht unterziehen wollte. Hieronymus begnügte sich gemeiniglich, es Lateinisch übersetzt zu haben, so daß jeder auf die Critik begierige Leser selbst daraus schöpfen konnte; oder Zusätze und Anecdoten daraus anzuführen, und wol diese mehr zum polemischen Gebrauch, als zur Erklärung Matthäi. Selbst an den Orten, wo er in seinem Commentario über Matthäum auf Lesearten zu reden kommt, und man immer vermuthen mußte, der Uebersetzer des Hebräischen Evangelii werde doch dessen Worte anführen, findet man gemeiniglich Nichts: woraus denn Millius, §. 42. 43. seiner Prolegomenorum, folgert, ich weiß nicht recht was, daß **Hieronymus das Evangelium der Nazarener nicht für Matthäi seins gehalten habe? oder, daß er es gar nicht gehabt habe?** *Age vero,* sind seine Worte, *an tale aliquod exemplar penes se habuerit Hieronymus, vel unus ejus loquatur in Matthaeum commentarius.* Nun will ich zwar gar nicht leugnen, daß Hieronymus dis Hebräische Evangelium aus einer gleichen Ursache anzuführen unterlassen konnte, als Origenes, weil es nehmlich so sehr interpolirt war, und er die Zusätze selbst nicht für Ueberbleibsel Matthäi ausgiebt: allein es fallen noch andere Ursachen

dieser Unterlassung in die Augen. Hieronymus hat seinen Commentarium über Matthäum mit grosser Eilfertigkeit dictirt (o), und selbst diese Uebereilung mußte ihn von critischer Untersuchung der Lesearten abführen: ja seiner eigenen Erklärung nach wollte er jetzt nur eine kurtze historische Auslegung geben (p). Er hatte daben vor, künftig einen sorgfältigeren Commentarium über Matthäum zu entwerfen, von dem er sich in der Vorrede also ausdrückt: *si autem mihi vita longior fuerit, aut tu in redeundo tua promissa compleveris, tunc nitar implere quod reliquum est, — ut scias, quid intersit inter subitam dictandi audaciam, et elucubratam scribendi diligentiam.* Was ist vernünftiger, als die Vermuthung, daß er critische Untersuchungen auf diesen zweiten Commentarium, den wir nicht besitzen, verspahret habe? Bey ein paar Stellen, die Millius nahmentlich mit Verwunderung über Hieronymi Stillschweigen vom Nazarenischen Evangelio anführt, läßt sich noch wol etwas mehreres sagen: z. E. bey C. II, 6. daß noch ganz unausgemacht sey, ob dis Capitel im Hebräischen Evangelio befindlich gewesen ist; und bey C. V, 22. daß Hieronymus gegen das Wort εἰκῆ, (ohne Ursache) welches seiner übertriebenen Theorie von der Sittenlehre widersprach, zu sehr eingenommen war, als daß man hier eigentlich critische Untersuchungen von ihm erwarten konnte. Er verwarf εἰκῆ, nicht aus critischen Gründen, sondern weil nach seinem System der Moral aller Zorn, und nicht blos der unbillige, Sünde war (q): gesetzt nun, er hätte dis Wort im Evangelio der Nazarener Hebräisch gefunden, so war er wirklich zu sehr Hieronymus, als daß er es gemeldet hätte; und im Hertzen würde er es mit unter die Zusätze und Verfälschungen dieses Evangelii gerechnet haben, die er anführt, wo sie in seinen Kram dienen, aber wol nicht seinem Widersacher an Hand geben wird. Bey der bekannten polemischen Gemüthsfassung des Hieronymus, und bey einem Gemüth, dem es (blos mit Ausnahme der Hebräischen Philologie) um Wahrheit zu wenig zu thun war, fällt Millii Gedanke ganz weg, (§. 43 prolegom.) sol-

che

(o) *An tu in duabus hebdomadibus, imminente jam pascha et spirantibus ventis, dictare cogis?* &c. Prologus in Matthaeum.

(p) *Omissa auctoritate veterum, quos nec legendi nec sequendi mihi facultas data est, historicam interpretationem, quam praecipue postulasti, digessi breviter.*

(q) S. 614-616.

che kleine Gründe hätte ein Mann nicht zusammenraffen, oder sich auf solche Umschweife einlassen dürfen, der ein Hebräisches Original bey der Hand hatte, und daraus die wahre Leseart beurtheilen konnte. Wiewohl ich doch in der That hierbey fragen möchte, ob Millius, im Fall er das Hebräische Evangelium gehabt hätte, selbst so gehandelt haben würde, als er will, daß Hieronymus gehandelt haben sollte? Ich würde ihn wenigstens alsdenn tadeln. Denn es kommt bey εἰκῆ nicht auf ein Wort an, so für ein anderes Wort gesetzt ist, sondern auf ein Wort mehr, das ist, auf einen Zusatz: da nun das Evangelium der Nazarener durch Zusätze verfälscht war, so konnte es in dieser Sache nicht Richter seyn. Eben dis ist auch in Absicht auf den Zusatz, ὁ υἱὸς, (der Sohn), C. XXIV, 36. zu sagen, und zwar um destomehr, weil wenigstens einige unter den Jüdischen Christen, die das Hebräische Evangelium lasen, die Gottheit Christi verleugneten, und der Zusatz, auch der Sohn weiß die Stunde nicht, mit unter die Einwürfe gegen die göttliche Natur Christi gerechnet wird.

Indessen ist doch Eine verschiedene Leseart des Nazarenischen Evangelii, die gar keinen Zusatz enthält, sondern blos ein Wort für das andere Wort setzt, uns durch Hieronymum aufbehalten worden: und diese ist wegen ihrer Wichtigkeit vielen Lesearten gleich zu schätzen. Es ist die C. XXIII, 35. wo ich mich nicht enthalten kann, den Text der Nazarener dem Griechischen vorzuziehen. Im Griechischen stehet: bis auf das Blut Zacharia des Sohns Barachia, welchen ihr zwischen dem Tempel und Altar getödtet habt. Dis bleibt, ungeachtet aller dabey angewandten Mühe der Ausleger, eine unrichtige Leseart. Der Zacharias, der nach 2 Chron. XXIV, 20-22. zwischen dem Tempel und Altar zum Märtyrer geworden ist, war ein Sohn Jojada: und das ist ganz unerweißlich, was man aus Angst vorgiebt, daß eben dieser Jojada auch den Nahmen Barachia geführt haben sollte. Wetstein meint, Matthäus habe sich gescheuet, den Nahmen Josada zu nennen, weil in demselben der zusammengezogene Nahme Jehova liege, und habe deshalb Barachia für Josada gesetzt: allein für die Syllbe, Jo, verlieret der Jüdische Aberglaube, den Matthäus so wunderbahr beobachtet haben soll, seine Ehrfurcht, so bald sie nicht Hebräisch geschrieben wird, und überdem ist der zusammengezogene Nahme Jehova eben so gut in Barachia befindlich. Zacharia der Sohn Barachiä, der 10te unter den kleinen Propheten, ist nie ein

Märtyrer geworden: will man ihn aber auch, ohne alles Zeugniß der Geschichte, blos um eine Leseart zu vertheidigen, dazu machen, so wäre es doch wol sonderbahr, wenn er, gerade wie sein Nahmensverwandter, auch zwischen dem Tempel und Altar getödtet wäre: und wollte man auch dis annehmen, so würde vermuthlich Christus, wenn er ein recht grosses Exempel eines unschuldig getödteten anführen will, nicht ihn, sondern Zacharia den Sohn Josada wählen, weil dieses sein Tod so vorzüglich berühmt unter den Juden gewesen ist, und sie geglaubt haben, sein Blut schreye mehr als anderes um Rache, wovon man Wetsteins Anmerkungen bey dieser Stelle nachsehen kann. Sein Blut, so nach ihrem Vorgeben stets hervorquoll, als die Chaldäer Jerusalem einnahmen, und das Nebusaradan mit dem Blut vieler 1000 Juden versöhnte, schickte sich doch bequemer zu dem Blut Abels, als das Blut eines andern Zacharia, von dem, wenn er auch ein Märtyrer geworden ist, niemand die Todesgeschichte weiß. An diesem Orte nun hatte das Evangelium der Nazarener, Zacharia den Sohn Josada, wie uns Hieronymus meldet: und ich müßte mir die grösseste Gewalt anthun, wenn ich dis nicht für die richtigere Leseart halten sollte.

Das Evangelium der Ebioniten kennen wir nicht einmahl so gut, als das vorige, und wir wissen von seinem Inhalt fast nichts, als was uns Epiphanius aufbehalten hat: ein oft leichtgläubiger Mann, kein Criticus, und keiner von der ersten Classe der Geschichtschreiber der Kirche, der aber doch den Vortheil hat, in Palästina gebohren zu seyn, und Hebräisch verstanden zu haben, und der von dem Evangelio der Ebioniten uns beyläufig solche Auszüge giebt, daß es scheint, er habe es selbst gelesen. Man wäge dis Plus und Minus in dem Character eines Schriftstellers gegen einander ab: am Ende ist er doch dismahl der einzige, dem wir folgen müssen, ob ich gleich glaube, daß er ein und anderes fehlerhaft berichtet haben wird. Es kommt mir so vor, als habe er das Evangelium der Nazarener aus eigener Einsicht weniger gekannt, als den Text der Ebioniten: denn aus diesem giebt er Auszüge, aus jenem nicht: und wie hätte er zweifelhaft seyn können, ob die Nazarener das Geschlechtregister Christi läsen, wenn er ihr Evangelium selbst vor Augen gehabt hätte? Mir kommt es also vor, er habe das Evangelium der Ebioniten aus dem Augenschein und eigener Einsicht, der Nazarener ihres aber nur aus Erzählungen gekannt.

Nach Epiphanio scheinen beide Evangelia merklich von einander verschieden, und der Nazarener ihres viel reiner, das Ebionitische aber überaus



aus verfälscht gewesen zu seyn. Dis klingt freilich anders, als was ich S. 867. aus Hieronymo anführte, der bey Matth. XII, 13. schreibt, *in evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in graecum transtulimus.* Will Hieronymus hier so viel sagen, der Zusatz, denn er anführt, sey in beiden Evangeliis, dem Nazarenischen sowohl als dem Ebionitischen, befindlich, und hat sich nur nicht deutlich genug ausgedrückt? oder hielt er wirklich beide Evangelia für einerley? Hat er vielleicht, da er das Nazarenische selbst besaß, das Ebionitische nie gesehen, und nur aus Hörsagen mit jenem für einerley gehalten? und müssen wir etwan Epiphanio als Augenzeugen bey dem Ebionitischen Evangelio glauben, so wie Hieronymo bey dem Nazarenischen? und was Hieronymus vom Ebionitischen, oder Epiphanius vom Nazarenischen hat, als Hörsagen ansehen? Ich will dis nicht ausmachen, sondern nur anführen, was Epiphanius vom Evangelio der Ebioniten erzählt; weil aber dieses durch den Gegensatz seiner Nachricht vom Nazarenischen mehr Licht erhält, so muß ich diese freilich voran setzen.

Er schreibt nehmlich von dem Evangelio der Nazarener, haeres. XXIX, §. 9. **sie haben auch das Evangelium Matthäi sehr vollständig in Hebräischer Sprache. Denn dieses wird gewiß bey ihnen, wie es ursprünglich Hebräisch geschrieben ist, noch aufbehalten (r).** Das weiß

(r) Ich weiß das Griechische des Epiphanius, wenn ich ihm nicht einen abgebrochenen Stylum leyhen soll, nicht anders zu verstehen, als ich es hier übersetzt habe, und daß die Lateinische Uebersetzung Dionysii Petavii es eben so nimt, ist wol kein Beweis davon, daß wir beide geirret hätten. Weil aber doch Herr Masch, der die Worte anders verstehet, die Leser überreden will, ich hätte blos die Lateinische Uebersetzung verdeutscht, so will ich die Griechischen Worte hersetzen, und dis ohne Commata, damit ich auch durch diese dem Urtheil des Lesers nicht vorgreiffe, sondern ein jeder die Richtigkeit der Uebersetzung prüfen könne: ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον Ἑβραιστὶ παῤ αὐτοῖς γαρ σαφῶς τοῦτο καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται οὐκ οἶδα δὲ εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἄχρι χριστοῦ περιεῖλον. Wenn ich von Majo redete, so war meine Meinung gar nicht, daß er diese leichten Wörter nicht verstanden, sondern daß er sie nicht in Epiphanio nachgeschlagen habe, da er sie bey Rich. Simon las, und sich vorstellete, sie handelten von keinem Grundtext, sondern von einer Uebersetzung. Ich muß dis erinnern, weil ich nicht in den Verdacht kommen wollte, Majo die wenige Kenntniß des Griechischen abzusprechen, die nöthig war, diese Zei-

weiß ich aber nicht, ob sie auch die Geschlechtregister von Abraham bis auf Christum weggelassen haben. Ich lasse diesen Text, den ich hernach erklären will, ungeändert, das ist, ohne aus einer blossen critischen Vermuthung ihn gerade umzukehren, und vor πληρέστατον, vollständig, die verneinende Partikel, ΟΥ, nicht, die Casaubon nöthig fand, und Herr Masch halb und halb billiget, einzuschieben. Mich dünkt, dis kleine critische Geschenk würde sich zu dem folgenden Theil der Rede nicht schicken.

Von den Ebioniten hingegen schreibt Epiphanius, haeres. XXX, §. 13. in dem bey ihnen gewöhnlichen Evangelio, so Matthäi Nahmen trägt, aber nicht ganz und vollständig, sondern theils verfälscht, theils verstümmelt ist, (sie selbst nennen es das Hebräische) wird erzählt u. s. f. Hier ist doch wohl klar, daß wenigstens Epiphanius beide Evangelia für verschieden hielt. Das letzte scheint so grosse Veränderungen erlitten zu haben, daß ihm Epiphanius nichts als den Nahmen eines Evangelii Matthäi zugestehen will: und wenn Epiphanius in seinem Berichte genau verfährt, so müßten wol die Ebioniten selbst ihm nicht einmahl den Nahmen Matthäi vorgesetzt haben, etwa weil sie es nur als eine Harmonie ansahen. Ein eintziger Ausdruck braucht Erläuterung, da Epiphanius das Evangelium der Nazarener sehr vollständig (πληρέστατον) und der Ebioniten ihres nicht vollständig (οὐ πληρέστατον) nennet. Ich nehme hier vollständig nicht, für rein und unverfälscht, welches weder die eigentliche Bedeutung des Wortes ist, noch sich zum Evangelio der Nazarener schicken würde, das doch wol gewiß seine Verfälschungen und eingeschobenen Stellen hatte, sondern ich nehme es, wie die Critici den Ausdruck, *plenior lectio*. Diese ist bey ihnen diejenige von zwey Lesearten, die mehr hat, ohne zu entscheiden, ob dis mehrere ächt oder ein Zusatz sey. Epiphanius will sagen, das Evangelium der Nazarener habe mehr, als im Griechischen Evangelio Matthäi stehe, ohne dabey etwas im Griechischen befindliches auszulassen, es müßte denn etwan das Geschlechtregister Jesu seyn, als von dem er nicht gewiß wisse, ob die Nazarener es haben: und dem

Zeilen Epiphani zu verstehen. Herr Maschens Uebersetzung kann man bey ihm selbst S. 218. nachlesen, und ohne meine Gegenerinnerungen zu erwarten, prüfen.

dem setzt er das Evangelium der Ebioniten als verstümmelt entgegen. Die Zusätze, welche die Ebioniten hatten, scheinen auch von den Nazarenischen nicht allein an Menge, sondern zugleich nach ihrer Beschaffenheit unterschieden gewesen seyn: von dem Nazarenischen Evangelio kennen wir noch zur Zeit nur solche Zusätze, wo ganze Geschichte eingerücket sind, ohne sie mit dem Text zu durchweben, und ihn selbst zu verändern; es blieb, der alte Text, und die neuen Zusätze, jedes besonders: allein die Ebioniten durchflochten ihren Text selbst überall mit den Zusätzen, und behielten, wie es scheint, nirgends einen reinen Text, sondern eine wunderlich zusammengesetzte Harmonie aus Matthäo, andern Evangelisten, mündlichen Erzählungen, und wohl gar aus Büchern des Alten Testaments. Ich will sie in ein Paar Beyspielen kenntlich machen, die ich mit Epiphanii Worten hieher setzen, und, um den Leser nicht zu unterbrechen, unter dem Text mit Anmerkungen begleiten werde.

In dem bey ihnen gewöhnlichen Evangelio (fährt EPIPHANIUS *haeres. XXX. §. 13.* fort) — — **stehet folgendes: "(1) Es ist „ein**

(1) Diese ganze Stelle, bis auf die Erzählung von Johannes dem Täufer, ist ein offenbahrer Zusatz zu dem Evangelio Matthäi, der eine Vorrede der zwölf Apostel vorstellen könnte. Man läßt ihm alle mögliche Güte widerfahren, wenn man ihn als Vorrede betrachtet, und nicht als einen Theil des Evangelii selbst: denn sonst würde es gar zu abgeschmackt seyn, Jesum zuerst in das Haus Simonis zu führen, und ihn da erzählen zu lassen, welche Apostel er berufen habe, die er doch alle erst einige Zeit nach der Taufe Johannis berufen hat, und denn erst zu melden, daß Johannes getauft, und auch Jesum getauft, und dieser darauf Apostel berufen habe.

Eine Vorrede von dieser Art schickte sich allenfalls vor einen Lebenslauf Christi, der aus Matthäi Evangelio, und den vorgegebenen mündlichen Erzählungen der Apostel zusammengetragen seyn sollte; für Etwas, das man ein **Evangelium der zwölf Apostel** nennen wollte. Die 12 Apostel reden auch hier in der ersten Person, und sagen, er hat uns erwählt. Ein Stück von Matthäi Hand kann es nicht seyn, sondern trägt die Merkmahle der Verfälschung an der Stirne. Matthäus redet von sich in der dritten Person, Cap. IX, 9. ohne einmahl anzuzeigen, daß der Zöllner Matthäus er selbst der Schriftsteller sey: hier redet er in der ersten Person des Pluralis im Nahmen aller Apostel, und unterscheidet sich noch hernach besonders, da Jesus ihn anreden muß, **und dich Matthäus**, anstatt daß alle übrige Apostel nur in der dritten Person genannt werden.

„ein Mann Nahmens Jesus gewesen, ohngefähr dreißig Jahr „alt (2), der uns erwählet hat. Und er kam nach Capernaum (3), „in das Haus Simons, mit dem Zunahmen Petrus, und that sei„nen Mund auf, und sprach: ich wandelte an dem See Tiberias „herum, und erwählete Johannes und Jacobus, die Söhne Zebe„däi, und Simon, und Andreas, und Thaddäus, und Simon „den Eiferer, und dich, Matthäus, rief ich, da du am Zoll saß„est, und du folgetest mir. Ich will, daß ihr mir 12 Apostel (4) „werdet, zum Zeugniß für Israel (5). Und Johannes taufe„te

(2) Dis ist aus Luc. III, 23. fast mit einerley Worten übertragen. Lucas hat: *καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα*: und Epiphanius übersetzt aus dem Ebionitischen Evangelio: *καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα*.

(3) Dis ist nicht ganz einerley Geschichte mit Matth. VIII, 14. ob sie gleich vermuthlich in eben die Zeit gehören soll. Matthäus erzählt freilich, daß Jesus in Petri Haus eingekehrt sey, aber er hat nichts von dieser Anrede an seine Jünger. Diese gehört also unter die Zusätze: und könnte historisch wahr seyn, wenn sie nur von einem bessern Geschichtschreiber gemeldet würde, und nicht Matthäus ein wenig zu früh darin vorkäme. Denn nach allen drey Evangelisten, die den Beruf eines Zöllners von der Zollbude erzählen, folget diese Geschichte erst nach dem Besuch, den Jesus in Petri Hause abgestattet hat.

(4) Es sind nur acht Apostel genannt, und die vier, Philippus, Bartholomäus, Thomas, und der jüngere Jacobus, mangeln. Wollte etwan der Erzähler folgendes in den Mund Jesu legen: ihr seyd zwar jetzt nur 8, aber ich will noch 4 andere wählen, und euch alsdenn zu 12 Aposteln machen? So muß man ihn verstehen, wenn man gütig handeln, und ihn nicht etwas abgeschmacktes sagen lassen will.

(5) Von hier an findet man erst Spuren des Textes Matthäi, der jedoch sehr abgekürtzt erscheinet, wie sich bey Vergleichung des dritten Capitels Matthäi zeigen wird. Rühren diese Abkürtzungen von Epiphanio her, der vielleicht nur so viel von dem, was aus den Evangelisten bekannt war, setzen wollte, als zum Faden der Geschichte, und die Stelle jeder Einschiebung der Ebioniten kenntlich zu machen, nothwendig war? oder waren alle diese Auslassungen im Evangelio der Ebioniten selbst? in dem letzten Falle wird es nichts weniger als ein Text Matthäi seyn, und man wird nicht einmahl absehen können, mit welchem Recht selbst der Misbrauch und die Figur ihm dieses Apostels Nahmen geben konnte, da es ihm nicht mehr, als dem Marcus oder Lucas schuldig ist.

„te (6), und es gingen die Pharisäer (7) zu ihm hinaus und liessen „sich taufen, und ganz Jerusalem. Und Johannes hatte ein Kleid „von Kamelharen, und einen ledernen Gürtel um seine Lende, und „seine Speise" (so heißt es) "war wildes Honig (8), das schmeck- „te

(6) Καὶ ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων, lautet völlig, wie bey Marco, C. I, 4.

(7) Die Ordnung der Täuflinge Johannis ist bey keinem Evangelisten dieselbe, die wir hier finden. Sie setzen alle, der Natur der Sache nach, die Pharisäer zuletzt, und erzählen, als etwas sonderbahres, daß sogar diese Leute dem Haufen folgeten, und sich zu seiner Taufe bequemten: dahingegen es hier das Ansehen hat, als hätten die Pharisäer den Anfang gemacht, und andern das Exempel gegeben, der Predigt Johannis zu gehorsamen. Ist dieser Unterscheid dem Zufall, oder der Ungenauigkeit unsers eintzigen Erzählers, Epiphanii, oder der Hochachtung, der die Tradition der Juden beybehaltenden Ebioniten gegen die Pharisäer zuzuschreiben? Liessen sie etwan aus gleicher Zuneigung gegen die Pharisäer die strenge Predigt aus, welche diese Secte von Johanne anhören muste? Wer die Tradition der Juden annimt, der kann freilich den Pharisäern nicht ungünstig seyn, denn er ist selbst, obgleich ohne Nahmen, ein Pharisäer. Indes kann ich wegen der in der 5ten Anmerkung angezeigten Ungewißheit auch dismahl nichts bestimmen.

Die Täuflinge Johannis stehen hier vor seiner Lebensart, so wie bey Marco. In Matthäi Griechischem Evangelio ist die Ordnung umgekehrt.

(8) Dis ist alles so, wie bey Matthäo, C. III, 4. bis auf die Auslassung der Heuschrecken unter den Speisen Johannis, wovon ich gleich mehr reden will. Man wird hoffentlich das nicht mit zum Unterscheid des Ebionitischen Evangelio von Matthäi seinem rechnen, daß Epiphanius bisweilen ein anderes Griechisches Wort gebraucht, als in Matthäo stehet: denn dis erfoderte im Hebräischen selbst kein anderes Wort. Z. E. einerley Hebräischer Ausdruck konnte dem Griechischen βρῶμα und τροφὴ gleich seyn. Ich setze noch Epiphanii Griechisches hieher: Καὶ εἶχεν ὁ Ἰωάννης ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου, καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ, καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ Μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ.

Warum diese Secte bey der Speise Johannis die Heuschrecken ausgelassen habe, lässet sich leicht begreifen; sie hielt es nehmlich für Unrecht, etwas lebendiges zu essen, daher konnte sie an Johannes, dem Muster des strengen Lebens, es nicht dulden, daß er Heuschrecken zur Speise gehabt haben sollte. Hingegen bey wildem Honig allein, oder Manna, schien er das recht vollkommene Vorbild der Asceten zu seyn: denn bey-

„te wie Manna, oder wie ein Kuchen mit Oel gebacken (9).“ Sie wollten nehmlich die Wahrheit in Lüge verwandeln, und für

läufig darf ich wol bemerken, daß auch Brodt, so aus zermahlnen und gleichsahm getödteten Samenkörnern gebacken ist, einigen Irrenden schon eine unerlaubte Speise schien. Beausobre meint zwar in seiner histoire des Manichéens T. I. S. 250. die Thorheit sey zu groß, als daß man sie einem Kätzer beymessen könne, der noch ein Mensch sey: allein man wird anders denken, wenn man im 24sten Theil der allgemeinen Weltgeschichte S. 48. nachliest, wo ein ganzes Volk, die Siameser, wirklich so thöricht ist.

Wenn die Ebioniten aus einer solchen Ursache die Heuschrecken ausliessen, so übeten sie diejenige theologische Conjectur, von der ich §. 104. geredet habe, und die ihren Text auch alsdenn sehr verdächtig machen würde, wenn er mehr, als der Ebionitische thut, mit Matthäi Evangelio übereinstimmete.

(9) ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ. Diese Worte sind gar aus dem alten Testammente genommen, entweder aus 2 B. Mos. XVI, 31. oder aus 4 B. Mos. XI, 8. je nachdem man beliebt, sie zu lesen. An der ersten Stelle stehet, das Manna habe wie ein Honigkuchen geschmeckt, (καὶ γεῦμα αὐτοῦ ὡς ἐγκρὶς ἐν μέλιτι) und an dem zweiten, wie ein Oelkuchen, (καὶ ἦν ἡ ἡδονὴ αὐτοῦ ὡσεὶ γεῦμα, ἐγκρὶς ἐξ ἐλαίου). Epiphanius bleibt sich hier selbst nicht gleich. Bey Anführung des Textes der Ebioniten soll das wilde Honig wie Oelkuchen geschmeckt haben, und zwey Zeilen darauf sagt er, sie hätten die Heuschrecken in Honigkuchen verwandelt. Dachte er selbst so wenig auf das was er schrieb, und verwechselte aus einem Gedächtnißfehler die beiden ihm vom Manna bekannten Vergleichungen mit Oelkuchen und Honigkuchen? oder hat man ihn uns so nachläßig abgeschrieben überliefert, und sind dis Fehler des Copiisten?

Der Gedanke war übrigens nicht unrecht, und der Sache nach enthält dieser Zusatz nichts, als was vermuthlich die Wahrheit ist, ob er gleich nicht von Matthäi Hand kommt. Das wilde Honig, oder der aus einigen Bäumen hervorquellende süsse Saft, ist seiner Natur nach nichts anders, als was Moses Manna nennet, wovon ich die 26. und 27ste unter den Fragen nachzulesen bitte, die ich der Arabischen Reisegesellschaft vorgelegt habe. Man konnte also, ohne eine Unwahrheit zu begehen, seinen Geschmack mit Mosis Worten beschreiben. Allein diese sind doch eine offenbahre Einschiebung in ein angebliches Evangelium Matthäi. Moses hatte Ursache, den Geschmack des Manna, einer Speise, die seinem Volk neu war, der Nachwelt zu beschreiben; allein Matthäus konnte auf den Einfall

für Heuschrecken (ἀκρίδες) Honigkuchen (ἐγκρίδες ἐν μέλετι) haben (10).

Der Anfang ihres Evangelii (11) ist: "es geschahe in den Tagen, da Herodes König von Judäa war, daß Johannes kam, „und

fall nicht gerathen, da der Waldhonig in Palästina bekannt genug ist. Eher hätte er Marco oder Lucä diese Arbeit überlassen können, wiewohl auch die sie nicht nöthig finden.

(10) Da im Hebräischen der Nahme einer Heuschrecke, ארבה (*Arbe*) weder mit Honigkuchen, צפיחת בדבש (*Tsappichit bidbasch*) so 2 B. Mos. XVI, 32. stehet, noch mit den 4 B. Mos. XI, 8. so übersetzten Oelkuchen, לשד השמן (*Lschad haschemen*) die geringste Aehnlichkeit hat: so scheint es kaum möglich zu seyn, daß die Ebioniten in ihrem Hebräischen Evangelio eine solche Verwechselung vorgenommen haben könnten. Sie liessen vielleicht die Heuschrecken aus, und rückten die Stelle 4 B. Mos. XI, 8. in ihr Evangelium ein, ohne an ἀκρίδες oder ἐγκρίς zu gedenken: und denn hätte sich Epiphanius in seiner critischen Vermuthung von dem Ursprung ihrer Leseart geirret. Und doch ist die Aenlichkeit so groß, und die Vermuthung dem, was sonst bey Veränderung eines Textes vorzugehen pflegt, so gemäß, daß man auch denken muß: vielleicht hat er sich nicht geirret. Wenn das Ebionitische Evangelium gar nicht Matthäo zugehört, sondern eine aus ihm, den übrigen Evangelisten, und vielen mündlichen Erzählungen, zusammengetragene Schrift, oder Harmonie, wie man es nennen will, vorstellet; wenn dabey die Griechischen Evangelia so gut, als der Hebräische Text Matthäi gebraucht sind: so hat der Zusammentrager, der keine Heuschrecken auf dem Tisch Johannis leiden wollte, sich aus Secten-Eifer einbilden können, ἀκρίδες sey ein verfälschtes Wort, und für ἐγκρίδες gesetzt. Die Kuchen selbst reimten sich zwar nicht zu Johannis Wohnung, und noch weniger zu der ascetischen Strenge, für welche der Verfertiger des Evangelii eingenommen war: er ging also in seinen Vermuthungen noch zwey Schritte weiter, und vermuthete, vor ἐγκρίδες (Kuchen) sey ausgelassen, sein Geschmack war wie **Manna**, oder wie — und hinter dem Worte mangele, mit Oele; welches er denn aus Parthеygeist einschob. Ist dis die Geschichte dieser Leseart, so wird freilich das Ebionitische Evangelium immer mehr des Nahmens Matthäi unwürdig werden, und eine blosse, aus den ächten Evangeliis, und mündlichen Erzählungen, zusammengesetzte Nachricht von Christo bleiben, deren Urheber man nicht kennet, und nicht einmahl bestimmen kann, ob es einer oder mehrere gewesen sind.

(11) Wie dis, was folget, der Anfang des Evangelii gewesen sey, ist mir noch dunkel. Gehörte denn das vorhergehende alles zur Vorrede? Es ent-

„und die Taufe der Busse im Fluß Jordan verrichtete (12), von
„dem gesagt ward, daß er aus dem Geschlecht des Priesters Aha-
„rons,

enthielt doch schon einen Theil der Geschichte, die man in dem dritten Capitel Matthäi, so ohne Zweifel auch im Hebräischen Evangelio befindlich war, und in den beiden Evangelien des Marcus und Lucas lieset. Epiphanius hat hier so erzählt, daß aus seiner Schuld etwas dunkel bleibt.

(12) ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως Ἰουδαίας, ἦλθεν Ἰωάννης, βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας. Hier kommt einer der allereinfältigsten Fehler wider die Geschichte vor, den ein zu Christi Zeit lebender Schriftsteller nie begehen konnte, kein Matthäus, er mochte vom Geiste Gottes getrieben seyn oder nicht: kurtz, ein Fehler, der klärlich einen Zusammenschreiber aus der letzten Hälfte des ersten Jahrhunderts, oder einen spätern, und noch dazu einen recht sehr ungeschickten verräth. Denn wie hätte Matthäus, der um eben die Zeit lebte, da Christus, und 6 Monathe vor ihm, Johannes als Prediger auftrat, so im Haupte verrückt seyn können, zu schreiben, Johannes sey unter Herode aufgetreten, der beynahe dreißig Jahr todt war? Der wunderliche, uns aber wichtig werdende Irrthum, ist aus einem unglücklichen Eintragen dessen, was Lucas an zwey verschiedenen Stellen hat, in das Ebionitische Evangelium, entstanden: wobey der ungeschickte Zusammenträger vergaß, daß in den 50 Jahren, die Johannes der Täufer von seiner Geburt bis auf sein Lehramt gelebt hatte, auch der alte König Herodes 30 Jahr älter geworden seyn mußte, und, da man nicht immer fort lebet, in der Zeit gestorben seyn konnte. Kurtz die Stelle, Luc. I, 4. wo die Zeit der Geburt Johannis bemerkt wird, und die Stelle, C. III, 1. 3. 4. wo mit Meldung des Kaisers, Landpflegers, der Vierfürsten, und des Hohenpriesters, das Jahr bezeichnet wird, in dem Johannes als ein Mann von 30 Jahren anfing zu predigen, ist mit einer so unglaublichen Dummheit zusammengeschmoltzen, daß sogar die Worte von der ersten, es geschahe in den Tagen, da Herodes König von Judäa war, und die Worte der zweiten, daß Johannes kam und taufete, beybehalten sind: recht als wenn einer schriebe: und es begab sich zu der Zeit des Königes Amraphel von Sinear, Arioch des Königes von Elaßar, u. s. w. daß starb Carl der sechste Römischer Kayser. Gesetzt, Matthäi Evangelium läge bey dem Ebionitischen zum Grunde, so kann man doch kaum eine ungestaltere Verfälschung gedenken, als diese ist: allein da Stellen des Evangelii Lucä in einander gemischt sind, so zeiget sich, daß der Ebioniten ihr sogenanntes Evangelium andere Evangelisten, die nie Hebräisch geschrieben hatten, so nahe anging, als Matthäum.

Βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ: aus Marc. I, 4. und Matth. III, 6. unglücklich zusammengeschrieben.

„rons: und ein Sohn des Zacharias und der Elisabeth wäre (13).
„Und alle gingen zu ihm hinaus.“ — Nachdem hierauf noch viel anderes gesagt ist, meldet dis Evangelium: “daß, da das Volk ge„täuft ward, auch Jesus gekommen, und von Johanne getauft „sey, und daß bey seinem Heraussteigen aus dem Wasser der Him„mel sich eröffnet, und er den heiligen Geist Gottes (14) gese„hen habe, der in Gestalt einer Taube auf ihn herabgekommen (15) „und in ihn eingegangen sey. Und es geschahe eine Stimme vom „Himmel, die sprach: du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich „Wohlgefallen; und abermahls: heute habe ich dich gezeuget (16).
„Und

(13) Zweifelte der Zusammenschreiber etwan an diesem Herkommen, das sonst Lucas sehr deutlich meldet, und von dem etwas zu erwähnen Matthäus nicht einmahl Gelegenheit gab? Hielt er etwan Johannem den Täufer, den einige Kätzer des ersten Jahrhunderts zu hoch erhoben haben, für etwas grösseres, und wollte, er habe nur aus Demuth sich für einen Sohn des Zacharias halten lassen? Kein ungezwungener Schriftsteller, das ist; keiner, der nicht von Secten-Meinungen, oder Absichten, oder Zweifeln, genöthiget ward, den ihm offenbahr bekannten Lucas anders zu deuten, als er lautete, würde so geschrieben haben.

(14) Auch hier zeiget sich, daß dis Evangelium kein Original, sondern eine Harmonie ist. **Der Geist Gottes**, schreibt Matthäus: und Lucas: **der heilige Geist**. Beides ziehet unser Zusammenschreiber, der bisweilen kein Brosamlein umkommen lassen will, in die ungewöhnlichere Redensart, **der heilige Geist Gottes**, zusammen.

(15) Hier findet man endlich einmahl wieder einige Spur Matthäi, der C. III, 16. zwey Verba von dem heiligen Geiste setzet, 1) καταβαῖνον, 2) καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν: wiewohl es scheint, daß unser Schriftsteller sie nachdrücklicher verstanden habe, als sie vielleicht von Matthäo gemeint waren.

(16) Dis letztere erzählt keiner der Evangelisten, und Gott hat es auch bey der Taufe Christi nicht sagen können, wenn die authentische Auslegung richtig ist, die Paulus Apost. Gesch. XIII, 32. 33. von diesen Worten des zweiten Psalms giebt. Allein derjenigen im Anfang des Christenthums so gewöhnlichen Irrlehre: daß Jesus dreißig Jahre lang ein blosser Mensch gewesen, und erst bey der Taufe durch Ueberkunft des heiligen Geistes zum Sohne Gottes gemacht sey, kann nichts gemäßer seyn, als diese Einschie-

„Und schnell umstrahlte ihn ein grosses Licht, und da Johannes „diesen (17) sahe," (heißt es weiter) "so sprach er: Herr, wer „bist du? Und abermahls geschahe eine Stimme vom Himmel an „ihn (18): dis ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen ha„be. Und darauf" (so erzählt dis Evangelium weiter) "fiel Jo„hannes vor ihm nieder, und sprach: ich bitte dich, Herr, taufe „du

schiebung. Ich bitte zugleich wohl zu bemerken, daß ich dieser Ebionitischen Deutung der Worte des zweiten Psalms nicht die entgegen setze, die in unserer Kirche die gewöhnlichste ist: sondern die, welche Paulus vorträgt, (von der Auferweckung Christi aus den Todten) und die man bisweilen jetzt für Socinianisch ansiehet. Ich rede also wider die Ebionitische Einschiebung nicht aus dem System.

(17) ὂν ἰδών. Das Pronomen, so sich auf φῶς, (Licht) beziehet, ist generis masculini, vermuthlich, weil dis Licht für ein persönliches Licht, d. i. für Gott selbst angesehen wird. Dis ist dem Uebersetzer Epiphanio, und nicht dem Ebionitischen Evangelio zuzuschreiben: denn im Hebräischen oder Syrischen hat man kein genus neutrum, also ist auch die hier befindliche Anomalie im Hebräischen nicht möglich.

(18) Hier verräth sich der Zusammenschreiber abermahls, und zwar als ein Leser derjenigen Griechischen Uebersetzung Matthäi, die wir noch jetzt haben. Weil er seine Vorgänger nicht verstehet, so macht er aus einer Geschichte, zwey.

Nach allen Evangelisten scheint bey der Taufe Jesu nur einmahl eine Stimme vom Himmel erschollen zu seyn: allein diese lautet bey Matthäo in der dritten Person: dis ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe: bey Marco und Luca aber in der zweiten: du bist mein lieber Sohn, u. s. f. Nichts ist leichter zu vereinigen, als dieser Scheinwiderspruch: die Stimme war ohne Zweifel Chaldäisch, und wenn sie etwan mit den Worten abgefasset war, ברי חביבי דבה אצטבית, mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, so konnte sie doppelt verstanden werden, je nachdem Jesus selbst, oder Johannes sie hörete. Auf die letzte Weise nahm sie der Griechische Uebersetzer Matthäi: auf die erste Marcus und Lucas. Allein unser Zusammenschreiber, der gern recht viele Geschichte haben will, und der, nach Art einiger Chaldäischen Uebersetzungen des alten Testamentes, bey einem eintzigen Wort Gelegenheit nimt, ganze Geschichte zu dichten, macht daraus zwey himmlische Stimmen, von denen die zweite eine Antwort auf Johannis Frage gewesen seyn soll, und noch dazu eine nicht recht schickliche. Denn Johannes fragte nicht, wer Jesus, sondern wer der Glantz sey, der ihn umstrahlelete und vorhin geredet hatte. Allein das muß man bey solchen Erdichtun-

„du mich. Allein er wehrete ihm (19), und sprach: so geziemt „es sich uns, alles zu erfüllen."

Wer dis lieset, der wird es nimmermehr für Matthäi Original halten. Es wird ihm entweder eine Harmonie, oder, weil es doch zu wenig die Worte irgend eines unter den Evangelisten beybehält, eine Lebensgeschichte Christi von einem unbekannten Zusammenschreiber seyn, der die übrigen ursprünglich Griechisch verfasseten Evangelia eben so gut gebraucht hat, als Matthäi seins, und der, wenn er dis letztere je Hebräisch gesehen hat, (denn das zu leugnen, oder zu behaupten, finde ich keine Gründe) doch gewiß auch das Griechische gelesen, und es bisweilen nicht recht verstanden hat.

Wenn wir Hieronymo nicht alle gemeine Empfindung von Critik, so wie sie jeder Ungelehrter zu haben pflegt, absprechen wollen, so muß das Evangelium, welches er von den Nazarenern hatte, und für Matthäi Text, obwohl für einen verfälschten, hielt, ganz anders ausgesehen haben: denn dis Ebionitische Evangelium kann man doch wol nicht mit besserem Grunde für Matthäi Original halten, als für eine Uebersetzung Lucä oder Marci. Hieronymus hatte Zeit und Zwang genug, das Nazarenische Evangelium zu prüfen: er fand es zu Cäsarea, ferner zu Aleppo, er schrieb es ab, er übersetzte es, er führte es öfters in seinen Commentariis an: wenn es Matthäi Texte ganz unähnlich gesehen hätte, so wäre es unbegreiflich, wie er es für sein Evangelium hätte halten können, da er doch das Griechische für ächt erkannte. Ich will nur noch bemerken, daß wir hier den sonst partheyischen Hieronymum in seiner besten Stellung antreffen, wo man am ersten Wahrheit von ihm erwarten kann. Als Exegete, (wenn ich anders

tungen nicht übel nehmen. Beyläufig siehet man, daß der Zusammenschreiber auch aus Matthäi Griechischen Evangelio, und nicht blos aus seinem Hebräischen Grundtext geschöpft habe; denn im Hebräischen Grundtext würde er vermuthlich nichts, so die zweite oder dritte Person bestimmete, folglich nichts gefunden haben, das Anlaß gab, aus Einer Stimme vom Himmel ihrer zwey zu machen.

(19) Der Er, der ihm wehret, sich taufen zu lassen, ist im Griechischen Evangelio Matthäi C. III, 14. Johannes, und Jesus ist der, dem die Taufe gewehret wird, weil er sie nicht nöthig hat. Hier ist es ganz umgekehrt: Jesus wehret es, und will Johannem nicht taufen, der ihn darum bittet.

ders den Exegeten oder Sach-Erklärer vom Philologen unterscheiden darf) habe ich bey ihm nie Wahrheitsliebe, sondern die gewöhnlichen für erbaulich gehaltenen Erklärungen angetroffen: als Controversien-Schreiber sucht er blos seinem Gegner, es sey durch Recht oder Unrecht, ein Bein unterzuschlagen: allein das Hebräische, welches seine eigene Wissenschaft ist, die er nicht in der Schule von seinem gewöhnlichen partheyischen Lehrmeister, sondern durch eigenen Fleiß gelernt hatte, scheint seine ganze Wahrheitsliebe rege zu machen, es sey nun aus vorzüglicher Zuneigung zu seiner Wissenschaft, (denn man ist auch wol aus Prädilection für eine gewisse Disciplin, Wahrheitsliebend) oder, weil er hier der Natur folgete, und nicht durch Unterricht verdorben war.

Dieser Hieronymus nun sagt bisweilen, nur mit dem Fehler, daß er das Ebionitische Evangelium, so er nie gesehen haben muß, mit einschließt, von dem ihm hinlänglich bekannten Evangelio der Nazarener, es werde von den meisten (s) für Matthäi Original gehalten. Unter den meisten (*plerisque*) kann man wol nicht, wie Herr Masch irgend wo will, Kätzer, oder Nazarener, verstehen, sondern es müssen die meisten unter den Rechtgläubigen seyn: denn Hieronymus beziehet sich in der einen Stelle auf ihr günstiges Urtheil wider die Pelagianer, gegen die er doch wol nicht zum Beweise ungenannte Kätzer auftreten lassen, und diese ohne weiteren Zusatz schlechthin die meisten nennen wird. Ich fühle zwar hiebey den Einwurf, daß Hieronymus polemisch genug war, hier einmahl einen Fechterstreich zu machen, und einige, *plerosque*, zu nennen: allein die andere Stelle, wo er der meisten gedenkt, stehet in keiner Streitschrift, sondern in seiner Erklärung des Evangelii Matthäi, bey einer zur Orthodoxie oder Heterodoxie nichts beytragenden Leseart, wo er vermuthlich in kühlem Blut redet, und durch plerosque ohne polemische Figur die meisten im eigentlichen Sinne verstehet. Eben dieser Hieronymus giebt es auch bisweilen, wo er in seinem eigenen Nahmen redet, für Matthäi Grundtext aus, und zwar nicht blos, wenn er beyläufig darauf zu reden kommt, wo man etwan denken könnte, daß er der Kürtze wegen es so nennete, wie es gemeiniglich und bey den meisten hieß, sondern auch in seinem Buch de scriptoribus ecclesiasticis (t), wo

(s) Siehe die S. 867. angeführten Stellen.
(t) Die Stelle ist S. 869. deutsch, und S. 870. 871. Lateinisch nachzulesen.

wo er als Geschichtschreiber sorgfältiger davon zu reden hat. Die Zusätze dieses Evangelii führt er in seinem Commentario über Matthäum als Merkwürdigkeiten an, ohne jemahls einigen Tadel beyzufügen: und in seinen Streitschriften gehet er noch wol einen Schritt weiter, und will selbst aus diesen Zusätzen etwas beweisen; denn ob er sie gleich nicht für canonisch annimt, so meint er doch, man müsse ihnen das Ansehen des Alterthums, wie er es nennet, eingestehen. Die Stelle im Anfang seines dritten Buchs adversus Pelagianos. (T. IV. der Benedictiner Ausgabe, S. 533) ist wichtig, wo Atticus, der in diesen Gesprächsweise abgefasseten Büchern die orthodoxe Lehre vertheidiget, nachdem er ein Zeugniß des Evangelii der Nazarener, und ein anderes von Ignatio angeführt hatte, sich so ausdrückt: willst du diese Zeugnisse nicht als Beweise gelten lassen, so lerne wenigstens daraus das Alterthum kennen, und siehe, was alle ersten Lehrer der Kirche geglaubt haben (u). Wenn er blos hier so gütig urtheilte, so müßte ich freilich etwas davon auf die Rechnung des polemischen Eifers schreiben; da er aber die Zusätze auch in seinem friedfertigern Commentario nie tadelnd anführt: so scheint seine wahre Meinung diese gewesen zu seyn, der Text sey Matthäi Original, die Zusätze dazu seyn zwar fremde, aber doch alt, und meistentheils historisch wahre, so daß man sich auf die Reden Christi, die dis Evangelium anführe, eben so gut verlassen könne, als auf solche, die man etwan von Ignatio und andern apostolischen Vätern aufbehalten finde.

Da es mir um nichts als um Wahrheit zu thun ist, so muß ich einen Umstand nicht verschweigen, den die Widersacher des Nazarenischen Evangelii nicht zu bemerken pflegen, und der doch den Anschein giebt, als habe Hieronymus nicht so vortheilhaft von dem Hebräischen Text der Nazarener geurtheilet, wie aus dem vorigen gefolgert werden möchte. Man wird mir aber auch von der andern Seite eingestehen, daß Hieronymus nichts weniger als systematisch denket, sondern bald aus grosser unverantwortlicher Eilfertigkeit, bald aus Liebe zu einem dismahl eben zu behauptenden Satze, sich selbst öfters widerspricht. Die eine Stelle, in der er so redet, als er billig nicht thun konnte, wenn er der Nazarener Evangelium für Matthäi Origi-

(u) *Quibus testimoniis si non uteris ad auctoritatem, utere saltem ad antiquitatem, quid omnes viri ecclesiastici senserim.*



Original hielt, stehet in seinem Commentario über die vierte Bitte, Matth. VI. was ich, übersubstanzliches Brodt, übersezt habe, lautet im Griechischen ἐπιούσιος: welches Wort die LXX häufig, wiewohl in περιούσιος verwandelt, gebrauchen. Ich habe also im Hebräischen nachgesehen, und überall, wo sie περιούσιος setzen, *Sgolla* (סגלה) gefunden. Dis Hebräische Wort ist nach Symmacho ἐξαίρετος, vortreflich, unvergleichlich, wiewohl er es an einem Orte auch durch, eigenthümlich, giebt: Wenn wir nun Gott um unser vortreflichstes Brodt bitten, so meynen wir den, welcher sprach: ich bin das lebendige Brodt. In dem Evangelio, so man das Hebräische nennet, habe ich statt des übersubstanzlichen Brodts gefunden, *MAHAR*, d. i. das morgende: oder, unser künftiges Brod gieb uns heute. Es ist offenbahr, daß Hieronymus hier zweifelt, ob Jesus gesagt habe, das Brodt von *MAHAR* (מחר, oder morgen) wie man im Evangelio der Nazarener fand, oder לֶחֶם סְגֻלָּה (*Legem Sgolla*) welches er, unser bestes Brodt, zu übersetzen beliebt. Seine Meinung von dem Nazarenischen Text, als einem Grundtext Matthäi, war nicht völlig vest und einstimmig; das darf ich nicht leugnen. Es fällt aber auch in die Augen, was Hieronymum dismahl bewegt, eine andere Seite zu wählen, als der er sonst beyzutreten gewohnt war: er war begierig, die vierte Bitte zu vergeistlichen, und es schien ihm zu irdisch, daß man um leibliches Brodt bitten sollte. Eine Betrachtung von dieser Art pflegt überall bey Hieronymo die sonst angenommenen Grundsätze, und in der That noch mehr als diese, gesunde Auslegungskunst und Wahrheitsliebe zu verdrängen. Ich wundere mich also nicht, daß er seine Meinung von dem unter den Nazarenern aufbehaltenen Grundtext Matthäi beyläufig dem übersubstanzlichen Brodt aufopfert.

Die andere Stelle scheint fürchterlicher. Gleich im Anfang des *Prologi* zu seinem *Commentario super Matthaeum* schreibt er: daß es mehrere gegeben hat, die Evangelia schrieben, sagt Lucas, — und ihre bis auf diesen Tag erhaltenen Schriften bestätigen es. Diese sind von verschiedenen Verfassern an das Licht gestellet, und die Quelle von mehr als Einer Kätzerey gewesen, z. E. das Aegyptische, das Evangelium Thomä, das Evangelium Bartholomäi, das Evangelium der 12 Apostel (man erinnere sich von S. 872. her,

her, daß dis nach eben dem Hieronymo das Evangelium der Nazarener war). Er nennet noch einige mehr Käzerische Evangelia, und fährt in einem sehr unzufriedenen Ton fort: man kann diesen mit Recht zurufen: wehe den Propheten ihres Herzens, die ihrem Geiste nachwandeln; die sagen: der Herr hat mich gesandt! und der Herr hat sie doch nicht gesandt: von ihnen sagt der Heyland: alle die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Mörder gewesen. Man muß sich wundern, daß der Mann auf einmahl so zornig wird. Er erzählt weiter, die Kirche, die auf den Fels gegründet, die in des Königes Schlafkammer eingelassen ist, — speye nur vier Flüsse aus, wie das Paradis, sie habe nur vier Ecken, und vier Ringe, gleich der Bundeslade, und das sind ihm die vier Evangelia. Man wird erwarten nun ein Griechisches Evangelium Matthäi behauptet, und das Hebräische verworfen zu finden: aber nein! er fährt so fort: der erste von allen ist Matthäus, — der sein Evangelium in Judäa Hebräisch geschrieben hat. Und das ist aus der Vorrede zu dem Commentario über Matthäum genommen, in dem des Evangelii der Nazarener so oft in Ehren gedacht wird.

Dis würde weit über das Maaß anderer Widersprüche Hieronymi gehen. Sollen wir den Mann nicht zum Betrunkenen machen, der sich in einem Athem aus Vergessenheit widerspreche, so wird er das Hebräische Evangelium Matthäi von dem Evangelio der 12 Apostel unterscheiden: und da er doch anderwärts das Nazarenische Evangelium für Matthäi Grundtext gelten lassen will, und abermahls anderwärts es das Evangelium der zwölfe nennet; so wird sein hartes Urtheil nur in so fern auf dis Evangelium der Nazarener gehen, als es Zusätze zu Matthäi Grundtext hatte, die man von der Erzählung anderer Apostel herleitete, und es deshalb das Evangelium der Apostel nannte. Es ist wenigstens nichts unmögliches oder widersprechendes: einmahl, zu glauben, daß die Nazarener Matthäi Grundtext haben, und dennoch ihr Evangelium, wegen der Zusätze, die es so sehr verändern, und um deren willen es den Nahmen Matthäi mit dem Nahmen der 12 Apostel vertauscht hat, zu verwerfen: und wenigstens Hieronymum wüßte ich nicht anders mit sich selbst zu vergleichen als auf diese Art.

Hat Hieronymus, ungeachtet er das Evangelium der Nazarener dem Grunde nach für Matthäi Hebräischen Text hielt, es dennoch wegen seiner

Zusätze, und zwar noch dazu mit so harten Worten unter die apocryphischen Schriften gezählt: so werden die viel gemäßigtern Ausdrücke des Origenes, die ich S. 836. angeführt habe, daß nehmlich die Verfasser des Evangelii der zwölfe ohne Antrieb des heiligen Geistes sich blos unterwunden haben zu schreiben, noch kein entscheidender Beweis seyn, daß er das Evangelium der Nazarener gar nicht für Matthäi Grundtext ansehe. Was seine Meinung in Absicht auf diese Frage gewesen sey, weiß ich nicht, und verlange es nicht ohne Zeugniß zu errathen; allein so viel sehe ich doch aus Hieronymi Exempel und aus der Sache selbst, daß, wenn auch seiner Meinung nach Matthäi Grundtext der Stoff und gleichsahm der Cörper des Evangelii der Nazaräer gewesen wäre, er dennoch wegen der Zusätze und Verfälschungen, es hätte unter die apocryphischen Schriften zählen können und müssen.

Eben das würde ich auch von der merkwürdigen Stelle Eusebii sagen können, in der er die wahren und angeblichen Bücher des N. T. in drey Classen, ὁμολογούμενα, angenommene, ἀντιλεγόμενα, solche, denen von einigen widersprochen wird, und νόθα, unächte, eintheilet, und uns erzählt, daß einige das Hebräische Evangelium unter die unächten rechnen: wenn er in diesen Worten seine eigene, oder die allgemeinere Meinung vortrüge. Allein in der That kommt es mir nach sorgfältiger Ueberlegung dessen, was Herr Masch S. 190. 196-200 geschrieben hat, noch immer vor, daß diese Stelle mehr für, als wider das Evangelium der Nazarener sey, ob ich gleich gestehe, daß ich mich ehedem S. 377. der ersten Ausgabe zu gewiß über diese allerdings noch zweifelhafte Sache ausgedrückt habe. Die Worte Eusebii lauten, mit einigen Abkürzungen, im dritten Buch seiner Kirchengeschichte Cap. 25. also:

Nachdem wir so weit gekommen sind, so scheint es der bequemste Ort zu seyn, die oben bereits erwähnten Bücher des N. T. zu recapituliren.

Die erste Stelle nehmen die vier Evangelia, die Apostelgeschichte, die Briefe Pauli, der erste Brief Petri und der erste Johannis ein. Zu diesen kann man auch, wenn man will, die Offenbahrung Johannis rechnen, von der ich unten die verschiedenen Meinungen anzeigen will. Und diese sind die ὁμολογούμενα (Allgemein angenommene, Unbezweifelte).

Zu den Bezweifelten (ἀντιλεγόμενα), die doch bey den meisten als ächt gelten, gehört der Brief, der Jacobi und der Judä Nahmen führet u. s. f.

Unter die unächten (νόθα) setze man die Geschichte Pauli, den Hirten, die Offenbahrung Petri, den Brief Barnabä — Desgleichen, wenn es einem so beliebt, die Offenbahrung Johannis, welche einige, wie ich schon erwähnt, verwerfen, andere aber unter die unbezweifelten zählen. Einige haben auch, unter diese (x), das Evangelium der Hebräer gerechnet, welches sonderlich die Christen aus den Hebräern hoch schätzen. Diese alle möchten am besten zu den Widersprochenen gehören.

Diese Worte sind allerdings mit einiger Dunkelheit umgeben, und, in Absicht auf das Evangelium der Nazarener, vollkommen zweideutig: und das aus Eusebii Schuld. Er will melden, was einige von demselben denken, also nicht die allgemeine oder gewöhnlichste, nicht seine eigene, sondern eine seltenere Meinung: allein da er nicht das Nomen wiederhohlt, sondern das Pronomen, diese, setzt (einige haben unter diese das Evangelium der Hebräer gerechnet), und unmittelbahr vorher ὁμολογούμενα, in einer kleinen Entfernung aber νόθα gestanden hatte: so ist ganz ungewiß, ob diese Einigen das Hebräische Evangelium unter die unbezweifelten oder unächten rechneten. Thaten sie das letzte, so dachten sie vielleicht eben so, als Hieronymus in seiner Vorrede zum Matthäus; vielleicht aber auch nicht: und in Ermangelung mehrerer Nachrichten wird sich nicht bestimmen lassen, ob sie den Text blos für verfälscht, oder schlechthin für untergeschoben hielten. Zählten sie es aber zu den unbezweifelten Evangelien, so müssen sie es für einerley mit Matthäi Grundtext gehalten, und entweder in ihrem Urtheil die Zusätze von dem Text abgesondert, oder sie gar ignorirt, oder selbst diese Zusätze gebilliget und für ächt gehalten haben, welches letzte freilich die Nazarener thaten. Welche unter den beiden Erklärungen die richtige sey, weiß ich in der That nicht zu sagen; und ohne eine eigene Meinung als gewiß vestzustellen, ist mir doch die gewöhnliche Zuversichtlichkeit verdächtig, mit der man anzunehmen pflegt, daß diese Ei-

(x) Unter welche also? unter die angenommenen? oder die unächten? doch davon hernach.

Einigen das Hebräische Evangelium zu den Unächten Schriften rechneten (y). In der That gewinnen die Parthennehmenden hierbey nicht viel, weil es doch nur Einige sind, von deren besondern Meinung Eusebius Nachricht ertheilt.

Eben so ungewiß wird nun aber auch seyn, was diejenigen von dem Evangelio der Nazarener geurtheilet haben, die den sogenannten Einigen entgegen stehen müßten, und die natürlicher Weise die meisten seyn werden. Erhoben die Wenigern, oder die Einige (τινες, um Eusebii Wort beyzubehalten), das Evangelium der Nazarener in die Zahl der ὁμολογουμένων, so werden die meisten ihm diese Ehre, seiner eingeschobenen Stellen wegen, abgesprochen haben. Allein wenn umgekehrt die Wenigern es unter die νόθα oder unächten Bücher setzten, was urtheilten alsdenn die Meisten von ihm? Dis ist die Frage, über die ich mit Herrn Masch abermahls verschieden denke. Ich glaube, man würde alsdenn zu sagen haben: die meisten hätten es für Matthäi ächten Text gehalten, und

(y) Herr Masch meint zwar S. 200. einen Entscheidungs-Grund in der Ordnung, die Eusebius hält, zu finden. Denn diese, sagt er, würde ganz verwirret, und aus einem beyläufig angebrachten Worte, dem Zusammenhang zuwider, ein Hauptsatz gemacht werden, wenn man annehmen wollte, daß, diese, die ὁμολογούμενα wären. Es kommt hier alles auf eigene Einsicht der oben gesetzten Worte Eusebii an, die wirklich so zweydeutig sind, daß ich es niemanden verdenken werde, sie anders zu verstehen als ich thuhe. Indessen dünkt mich doch, die Ordnung sey so entscheidend nicht, und Eusebius, der nicht tabellarisch schreibt, ob ich ihn gleich fast tabellarisch habe abdrucken lassen, könne gar wol bey der dritten Gattung von Büchern erzählen, daß einige das Hebräische Evangelium zur ersten Classe, die beyläufig wieder erwähnt war, rechneten. Die Ordnung ist nicht bey allen Schriftstellern so genau, als bey den eigentlich tabellarischen, die man doch eben nicht für die angenehmsten oder besten hält: und bey Eusebio kommt noch dazu, daß sich in dieser nehmlichen Recapitulation andere grössere Nachläßigkeiten zeigen: z. E. von der Offenbahrung Johannis, "welche einige, wie ich schon erwähnt, verwerfen," da er doch dis nicht erwähnt, sondern blos gesagt hatte, man rechne sie zu den unbezweifelten Büchern, und er wolle unten die verschiedenen Meinungen anführen. Wer so nachläßig in der Sache selbst schreibt, bey dem kann man aus der blossen tabellarischen Disposition, die man seinen Worten giebt, und zwar dis an eben der Stelle, wo er sonst so eilfertig ist, nicht viel schliessen.



und unter die ὁμολογούμενα gesetzt, so wie die gleich vorhin erwähnte Offenbahrung Johannis; daben sie denn entweder die Zusätze, die gewiß unächt sind, von dem Haupttext unterschieden, oder aus Unkunde des Hebräischen nicht gewußt haben würden, daß es Zusätze habe, und mehr enthalte, als das Griechische Evangelium. In dem Falle hätten diese meisten so gedacht, als wirklich zu Hieronymi Zeit die thaten, die er ausdrücklich (z) die meisten (*plerosque*) nennet, und das giebt dieser Auslegung einen Vorzug. Herr Masch behauptet das Gegentheil, und meint, die meisten des Eusebii hätten es in eine noch niedrigere Classe, als die unächten Bücher waren, gesetzt: und so fremd es einem Anfangs vorkommen könnte, daß jemand, der ein Buch verwirft, es noch von den unächten unterscheidet, so muß ich doch aus Liebe zur Wahrheit eingestehen, daß ich mich in der ersten Ausgabe meiner Einleitung geirret habe, und daß Eusebius allerdings noch eine niedrigere Gattung von Büchern mache, als die Unächten. Dis hat Herr Masch richtig gegen mich bemerkt. Eusebius beschreibt nehmlich selbst am Ende eben des Capitels gewisse Schriften, die überaus sehr von der orthodoxen Lehre abgehen, und klärlich Erdichtungen der Kätzer sind, die man deshalb nicht einmahl den unächten gleich zu schätzen (a), sondern als schlechterdings gottlos oder abgeschmackt zu vermeiden habe. Allein ich kann in dem übrigen seiner Meinung nicht beytreten, und nicht glauben, daß Eusebius das Evangelium der Nazarener in diese vierte und niedrigste Classe verstosse. Denn das, was nach Herrn Masch die meisten urtheilen sollen, finden wir doch bey keinem einzigen unter den Kirchenvätern. Keiner setzt das Evangelium der Nazarener unter die schlechterdings gottlosen und abgeschmackten Schriften, die noch schlechter wären als die offenbar unächten. Selbst Origenes, auf den Herr Masch sich am meisten zu berufen pflegt, verwirft es blos als ein ohne göttliche Eingebung zusammengesetztes Evangelium, ohne es so übel zu beschreiben: und giebt bisweilen Auszüge selbst aus seinen Zusätzen, dem Leser überlassend, ob er sie als ein

Zeug=

(z) Siehe die S. 867. in der Note angeführten Stellen.

(a) ὅθεν οὐδ᾽ ἐν νόθοις αὐτὰ κατατακτέον, ἀλλ᾽ ὡς ἄτοπα πάντῃ καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον.

Zeugniß des Alterthums ehren will, da sie nicht canonisch sind (b). Hieronymus und Epiphanius, die freilich später als Eusebius lebten, aber in deren Zeit sich doch vermuthlich die allgemeine Meinung der Kirche nicht so plötzlich geändert hatte, äussern noch günstigere Urtheile, es seyn nun eigene, oder des grössern Haufens der Kirche. Und was wir irgend von Zusätzen des Evangelii der Nazarener wissen, ist gar nicht so beschaffen, daß man es tief unter die erdichteten Schriften hätte herabsetzen dürfen: es enthält nichts schlechterdings abgeschmacktes oder gottloses, sondern Sachen, die allenfalls die Väter noch als Merkwürdigkeiten angeführt, oder gar gegen die Kätzer als halbe Beweise gebraucht haben. Vom Evangelio der Ebioniten möchte man vielleicht so haben urtheilen können, wiewohl Eusebius es schwerlich für gottlos ausgeben würde: allein im Nazarenischen findet sich bisher nichts, deshalb man härter mit ihm verfahren dürfte, als mit den unächten Schriften.

Herr Masch macht noch S. 194. die Einwendung, die meisten Christen hätten es nicht unter die ὁμολογούμενα rechnen können, weil nur wenige es gekannt und angenommen hätten. Allein wenn nur wenige sich seiner bedienten (denn das wird doch wol hier, annehmen, heissen sollen, falls Herr Masch nicht seine eigene Entscheidung der Frage zum voraus setzen, und dann als Beweis gebrauchen will), so war die Ursache weil es Hebräisch geschrieben war, und die wenigsten Hebräisch verstunden. Diese verwarfen es aber deshalb nicht nothwendig, sondern sie konnten sich eben so dagegen verhalten, als gegen den Text des Alten Testaments, den sie nicht lasen, weil sie ihn nicht lesen konnten, und doch für canonisch ansahen. Vielmehr, je weniger sie dis Hebräische Evangelium verstunden, und also von seinen Zusätzen nichts wußten, desto ehe konnten sie gar den Irrthum begehen, es für einen unverfälschten und mit dem Griechischen völlig übereinstimmigen Grundtext Matthäi zu halten.

So zweifelhaft bleibt indessen die Hauptsache, daß ich nicht zu bestimmen wage, ob das die wenigsten oder die meisten waren, die das Evangelium

(b) Tract. 8. in Matth. tom. I. p. 73. *si tamen placet alicui recipere illud non ad auctoritatem, sed ad manifestationem propositae quaestionis.* Ich führe die Stelle, da ich eben Origenis Werke nicht haben kann, aus Herrn Masch S. 47. an.

lium der Nazàrener unter die angenommenen, oder unter die unächten Bücher zählten. Allein nun ist die Frage noch übrig: was urtheilt Eusebius selbst? Mich dünkt, die Beantwortung liege in den letzten Worten, die unmittelbar auf seine Nachricht vom Evangelio der Hebräer folgen: diese alle möchten am besten zu den Bezweifelten gehören. Er wählt nehmlich eine Mittelstrasse, und setzt das Evangelium der Nazarener sowohl, als die Offenbahrung Johannis, unter die ἀντιλεγόμενα, oder in die zweite Classe der Bücher des Neuen Testaments, der Epistel Jacobi, und Judä an die Seite.

Nun ist noch eine Stelle eines weit ältern Kirchenvaters übrig, die das Evangelium der Nazarener betrifft, obgleich auf eine ganz andere Weise, als man zu Anfang denken möchte, oder als Hieronymus die Sache wirklich angesehen hat. Ignatius schreibt im dritten Capitel seines Briefes an die Kirche zu Smyrna, wenn er gegen die Doceten behaupten will, daß Jesus ein wahrer Mensch gewesen sey, und einen wahren fühlbaren Cörper gehabt habe: denn ich habe selbst ihn nach seiner Auferstehung mit einem Leibe gekannt, und glaube, daß er wirklich gewesen sey, (und nicht blos geschienen habe, da zu seyn). Und da er zu Petro kam, sprach er zu ihnen: nehmet mich, und befühlet mich, und sehet, daß ich kein uncörperlicher Geist bin: und sogleich berühreten sie ihn, und glaubeten (c) u. s. f. Diese Worte Christi haben im Hebräischen Evangelio der Nazarener gestanden, wie Hieronymus in seinem Buch de scriptoribus ecclesiasticis unter dem Artikel, *Ignatius*, meldet, und dabey als gewiß annimt, daß Ignatius sie aus dem Nazarenischen Evangelio habe. Allein dis letztere scheint aufs mindeste ungewiß zu seyn, weil Ignatius mit keinem Worte ein Evangelium, es sey ein Griechisches oder Hebräisches, citirt. Er, der sogar Christum noch gesehen hatte, kann diese ganze Nachricht aus dem Munde der Apostel gehabt haben: und die Sache kann sich so umgekehrt verhalten, daß die auf jede Nachricht von Jesu begierigen Hebräischen Christen diese Erzählung aus Ignatii Briefe genommen,

(c) Ἐγὼ γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα, καὶ πιστεύω, ὄντα. Καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς. λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι ὀυκ ἐιμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. Καὶ ἐυθὺς αὐτοῦ ἥψαντο, καὶ ἐπίστευσαν κραθέντες τῷ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνέυματι.

men, und ihrem Evangelio beygefüget haben. In der That wundere ich mich, daß ich niemanden finde, der dis vermuthet: und ich vermuthe es nicht blos, sondern halte es für völlig gewiß, weil ich im Hebräischen Evangelio die klaren Spuren einer Uebersetzung aus dem Griechischen des Ignatius finde. Jesus kam, wie Ignatius schreibt, πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον, oder von Wort zu Wort, zu denen um Petrum: dis ist aber eine bekannte Griechische Redensart, und heißt so viel als, zu Petro. Wenn nun Hieronymus in dem Hebräischen Evangelio der Nazarener fand, daß er zu Petro, und zu denen, die mit Petro waren, gekommen sey: so ist klar, daß eine den Hebräern sonst ganz ungewöhnliche Redensart buchstäblich aus dem Griechischen beybehalten, ja was noch mehr, daß sie zwiefach übersetzt sey, einmahl richtig und dem Sinne nach, zu Petro, und gleich darauf buchstäblich und unrichtig, und zu denen, die mit Petro waren (d). Ignatius ist also nicht als ein Leser des Hebräischen Evangelii, oder als ein Zeuge für dessen hohes Alter und Auctorität anzuführen, ob er gleich ein Gewährsmann der historischen Wahrheit Einer Geschichte ist, die es enthält: vielmehr siehet man aus dieser Probe, wie die Zusätze im Nazarenischen Evangelio entstanden sind, da man andere an sich ganz gute Nachrichten von Christo dem Text Matthäi beyfügte.

Soll ich dis zur Bequemlichkeit meiner Leser so summiren, daß sie es auf Einen Blick übersehen, und desto leichter beurtheilen können, so werden die Facta folgende seyn:

1) Ue-

(d) Ich wundere mich, daß Herr Masch, der von dieser Stelle Ignatii redet, eine zu seinem Zweck so sehr dienliche Entdeckung nicht gemacht, sondern statt dessen den Vertheidigern eines Hebräischen Grundtextes Matthäi es halb verwiesen hat, daß sie den ältesten Zeugen, den sie dafür anführen könnten, Ignatium, ausliessen. *Die Vertheidiger des Hebr. Ev. lassen*, sagt er S. 159. *den ersten Vater aus, den sie doch billig anführen sollten, ich meyne den Ignatium.* Und warum sollten sie ihn denn anführen, da selbst Herr Masch erkennet, daß er gar nichts vom Hebräischen Evangelio sage? Wird der Leser sich nicht wundern, daß wir beide hier gleichsam die Seite zu wechseln scheinen? Herr Masch verweiset den armen unwissenden Vertheidigern eines Hebr. Evangelii Matthäi, daß sie ihren ersten Gewährsmann auslassen, sagt ihnen aber doch dabey, daß er sie nur aufs Eis führen wolle, denn der Mann sey wirklich nicht vor sie: und ich führe eben die Stelle zum Beweis an, daß die Erzählungen, die das Hebräische Evangelium mehr hat, als das Griechische, nicht Original sind.

1) Ueberaus wenige Kirchenväter reden von dem Evangelio der Nazarener: und dis ist kein Wunder, denn die wenigsten unter ihnen konnten Hebräisch lesen, sie hatten vor Hieronymo noch keine Uebersetzung des Nazarenischen Evangelii, und überdas waren die Exemplarien desselben weit rarer, als etwan die von der Hebräischen Bibel. Man fand es, wenn man nicht zu den fast jenseits des Jordans wohnenden Nazarenern ging, als eine Seltenheit in der Bibliothek zu Cäsarea.

2) Es war aber doch dem Nahmen und Ruff nach nicht unbekannt. Was die Menge in den ersten Jahrhunderten von ihm urtheilte, muß man ausgesetzt seyn lassen, weil Eusebius den Fehler begangen hat, sich zweideutig auszudrücken. Im fünften Jahrhundert aber hielten es die meisten für Matthäi Grundtext. Ob diese meisten von den Zusätzen nichts gewußt, oder sie verworfen, und zwischen Text und Zusätzen einen Unterscheid gemacht haben, meldet niemand.

3) Ignatius gedenkt des Evangelii nicht, und ob er gleich Gewährsmann der historischen Wahrheit eines in demselben befindlichen Zusatzes ist, so scheint er doch nicht denselben aus dem Nazarenischen Evangelio, sondern die Nazarener aus ihm ihn genommen zu haben.

4) Origenes führt es an, und überläßt dem Leser, ob die Zusätze als ein Zeugniß des Alterthums gelten können, oder nicht: setzt es aber doch, vermuthlich wegen dieser Zusätze, mit ganz glimpflichen Worten unter die menschlichen Schriften. Was er von dem Text selbst halte, sagt er nirgends.

5) Eusebius setzt es selbst unter die ἀντιλεγόμενα, also mit dem Briefe Jacobi, Judä, dem zweiten Petri, dem zweiten und dritten Johannis, und der Offenbahrung Johannis, in eine Reihe. Einige bey ihm zählen es, man weiß nicht ob zu den unächten, oder unbezweifelten Schriften: und was die gewöhnlichste Meinung war, von der diese Einigen abgingen, weiß man eben so wenig, sondern muß es rathen.

6) Epiphanius beschreibt es als Matthäi Grundtext, scheint es aber nicht selbst gelesen zu haben, sondern nur der allgemeinen Meinung zu folgen.


7) Hie-

7) Hieronymus kannte es genau, und redete von ihm als von Matthäi Grundtext. Er tadelt es zwar an Einem Orte in einer sehr flüchtigen Vorrede, und, wie er nie ein Mann ohne Affecten war, mit sehr heftigen Ausdrücken, unter dem Nahmen des Evangelii der Zwölf. Allein dieser Tadel scheint blos die Zusätze, die man auf anderer Apostel Rechnung schrieb, und nicht den Text zu treffen. Indes führt er selbst diese Zusätze anderwärts ohne Tadel als Merkwürdigkeiten an, und gebraucht sie gar zu Bestreitung der Pelagianer.

Da hier wirklich das meiste auf Hieronymum ankommt, weil er dis Evangelium besser als irgend ein anderer kennen mußte, so folge ich ihm, so lange ich nicht mit eigenen Augen sehen kann: und halte den Text für Matthäi Grundtext, und das, was er mehr hat als im Griechischen stehet, für Zusätze, aber noch für ziemlich leidliche aus nicht gar unreinen Quellen, deren manche historisch wahr seyn mögen, wenn sie gleich critisch-falsch, das ist, kein Text Matthäi sind. Wie viel vollständiger und zuverläßiger würde man urtheilen können, wenn wir den Hebräischen Text der Nazarener selbst, oder doch Hieronymi Uebersetzung desselben hätten! Allein das sind Wünsche, und in Ermangelung ihrer Erfüllung müssen wir, bis eins von beiden wieder gefunden wird, mit fremden Augen sehen, wobey freilich viel Gefahr ist, zu irren.

Hätten wir dis Nazarenische Evangelium, und fänden es, nach Abzug der Zusätze, als Matthäi Grundtext, so würden wir, den critischen Nutzen nicht zu erwähnen, manchen exegetischen Gebrauch davon machen können, den ich in dem eintzigen Beyspiel zeigen will, welches der diesmahl gar anders denkende Hieronymus uns beyläufig aufbehalten hat. Im Griechischen stehet in der vierten Bitte, Matth. VI, 11. wo Luther täglich Brodt gesetzt hat, ἐπιούσιος. Dis nicht gewöhnliche und blos aus der Abstammung zu erläuternde Wort ist sehr verschieden erklärt: einige leiten es von ἡ ἐπιοῦσα, der morgende Tag, her, und übersetzen es, unser Brodt auf Morgen. Diese an und vor sich schon wahrscheinliche Dollmetschung ist die gewisse und eintzig wahre, wenn der Nazarener Evangelium das Original Matthäi ist, denn in demselben stand, wie Hieronymus berichtet, מחר morgen, für ἐπιούσιος. Der Sinn, den dis Wort giebt, ist nichts weniger als verwerflich: unser Brodt auf morgen gib uns heute.

heute (e). Christus, welcher hernach verbietet, für den morgenden Tag ängstlich zu sorgen, erlaubet uns hier, diese Sorge dem himmlischen Vater im Gebete zu übertragen, und ihn zu bitten, daß er uns heute geben möge, was wir morgen nöthig haben, damit wir nicht mit Kummer den morgenden Tag erwarten dürfen. Eine solche Bitte ist in der That verständiger und der Sache gemässer, als wenn man Gott bittet, daß er uns erst heute das geben wolle, was wir heute brauchen, da wir es doch gemeiniglich schon haben, und also nicht erst bekommen und erbitten können.

Ich muß noch einer sehr wichtigen Frage gedenken, über die wir mit mehrerer Gewisheit würden urtheilen können, wenn wir das Nazarenische Evangelium selbst hätten, und dabey entscheidendere Gründe fänden, es für Matthäi Hebräischen Text zu halten. Es ist nehmlich gewiß, daß die Ebioniten das Geschlechtregister nicht hatten, so im ersten Capitel Matthäi stehet, und wahrscheinlicher Weise mangelten ihnen die beiden ersten Capitel ganz.

(e) Herr Hoffpr. Masch, der S. 207-211. von dieser Materie handelt, giebt mir darin Recht, daß eine solche Bitte nichts verwerfliches enthalte: allein er vermuthet, Hieronymus habe sich wegen des im Nazarenischen Evangelio befindlichen Wortes geirret. In diesem möchte מהר mit einem He gestanden haben, so er in der Eile für מחר mit einem Chet angesehen habe. Dis hält er für wahrscheinlich, weil unbegreiflich sey, wie ein Uebersetzer dazu gekommen sey, daß er das Wort, Morgen, durch ἐπιούσιος übersetzte, indem ἐπιούσιος diese Bedeutung in den ersten zwey Jahrhunderten nicht gehabt habe. Ich sehe im Gegentheil diese Uebersetzung für ganz begreiflich an. Da ἡ ἐπιοῦσα selbst im Neuen Testament mehr als einmahl der morgende Tag ist, so war nichts natürlicher, als das davon abgestammte, obgleich sonst im Griechischen ungewöhnliche ἐπιούσιος für das zu setzen, was zum morgenden Tage gehört. Ich verweise auf Wetsteins Anmerkungen zu dieser Stelle. Daß der Syrer, auf den Herr Masch sich beruft, ἐπιούσιος anders übersetzt hat, beweiset noch nicht, daß es im ersten Jahrhundert diese Bedeutung gar nicht gehabt habe. Wie manches Griechische Wort des N. T. hat der Syrer unrecht verstanden, darum ist noch nicht gleich die andere Bedeutung desselben im ersten Jahrhundert unbekannt gewesen: sondern Er wußte sie nur nicht, oder wenn er sie wußte, so wählte er aus mehrern ihm bekannten Bedeutungen des Wortes eine andere. Denn daraus, daß z. E. jemand, *lupus* durch Hecht, übersetzt, folgt noch nicht, daß es zu seiner Zeit die Bedeutung, Wolf, nicht gehabt habe.

ganz. Tatianus, der vermuthlich in seiner Harmonie, oder diatessaron, das Hebräische Evangelium mit befolgete, ließ die Genealogie aus (f): in zwey capitulationibus und einem breviario über Matthäum, so Martianay herausgegeben, wird des Geschlechtregisters Christi gar nicht gedacht: die, S. 470. erwähnte Eschenbachische Handschrift, fängt Matthäi griechisches Evangelium erst mit dem 18ten Vers des ersten Capitels an: und, was das wichtigste ist, Marcus, der sonst Matthäo folget, hat nichts aus den zwey ersten Capiteln desselben. Man siehet leicht, was für ein Zweifel hier entstehen muß, und was das Evangelium der Nazarener, falls es Matthäi Text wäre, zum Ausschlage beytragen könnte, wenn man es hätte, und in demselben diese Capitel entweder fände, oder nicht fände: allein wir sind in einer völligen Ungewißheit, wo sich das Nazarenische Evangelium angefangen habe, ob mit dem dritten Capitel? oder mit C. I, 18? oder mit dem Anfange des ersten Capitels (g)?

Hätten diese beiden Capitel in Matthäi Hebräischem Grundtext nicht gestanden, so würden sie dadurch nicht sogleich verwerflich werden, oder für untergeschoben zu achten seyn; sondern sie können eine eigene Schrift vor sich bleiben, in welcher Matthäus von der Kindheit Christi Nachricht gab, und ihr den Titel, *βίβλος γενέσεως* vorsetzte. Der Übersetzer konnte diese Schrift, die einzeln Gefahr lief verlohren zu werden, mit eben dem Recht dem Evangelio Matthäi, mit dem sie so natürlich zusammenhing, vorsetzen, als die Juden die zwölf kleinen Propheten in Ein Buch zusammengebracht haben. Es gehet also diese Frage nicht nothwendig das canonische Ansehen dieser Capitel an, obgleich selbiges um einen Grad gewisser seyn würde, wenn das Hebräische Original sie gleichfalls gehabt hätte. Sie sind sonst, wie mich dünkt, beyweiten die schwersten Capitel des Neuen Testaments, nicht sowol wegen des anscheinenden Streits mit dem Geschlecht-

(f) S. 868.

(g) Williams in seiner free Inquiry into the authenticity of Matthaew I. 2. führt zwar ein Zeugniß Epiphanii an, darin stehen soll, Ebioniter, Nazarener, Cerinthianer, Carpocratianer und andere hätten ein Evangelium Matthäi, so sich anfinge, und es geschahe in den Tagen des Königes Herodis, daß Johannes kam und taufte. Nur führt er die Stelle nicht anders an, als, haeres. 28. 29. 30. und ich habe sie noch nicht gefunden.

schlechtregister Lucä, der sich sehr leicht und gründlich heben läßt, als wegen der Anführungen des Alten Testaments: denn bey diesen finde, ich wenigstens, mehr dunkles, als in allen andern Stellen des N. T., in denen das Alte angeführt wird, zusammen, und sehe mich einige mahl genöthiget, statt der Erklärung, ein solch Bekenntniß meiner Unwissenheit abzulegen, als ich S. 212. einem Ausleger der Schrift für nicht unanständig gehalten habe. Es möchte zwar seyn, daß einige sich die Mühe auf einmahl erleichtern, und lieber diese Capitel gar von Matthäo absondern wollten, in denen so vieles vorkommt, darüber sie sich selbst keine Befriedigung verschaffen können. Ob ich nun gleich einem jeden gern gönne, durch dieses Mittel von Zweifeln loszukommen, die ihn beunruhigen, und auch dis als sehr vernünftig ansehe, daß um eines Zweifels willen, der die zwey ersten Capitel Matthäi betrifft, man das übrige Neue Testament nicht mit in Zweifel ziehe, sondern die Sache dieser bisweilen mangelnden, und selbst von Marco nicht excerpirten Capitel, von der Sache des Neuen Testaments überhaupt, und der göttlichen Eingebung desselben, allenfalls absondere: so scheint mir doch dis Mittel zur Beruhigung zu heroisch, und dem Verfahren bey dem Gordischen Knoten zu ähnlich. So viel bleibt gewiß, daß die alte Kirche sie uns als einen Theil der göttlichen Schriften überliefert hat: und wenigstens kein Schriftsteller, der nach der Zerstörung Jerusalems lebte, hätte in die mindeste Versuchung gerathen können, dem Evangelio Matthäi diese Genealogie vorzusetzen, sondern er würde ohne Zweifel Lucä seine, die um die Zeit schon in der ganzen Christenheit bekannt seyn muste, gewählt, als ganz ohne Noth etwas erdichtet haben, so dem Lucas in einer Sache zu widersprechen schien, die nach Untergang der genealogischen Tafeln eine der uninteressantesten in der Welt war.

§. 134.

Von Sebast. Münsters, und Joh. Tilets Hebräischen Evangelien Matthäi.

Man hat zwey Hebräische Evangelia im Druck. Diese aber sind gewiß jüngere Uebersetzungen, und weder für Matthäi Urschrift, noch für das Nazarenische Evangelium zu halten. Von dem einen kann ich dieses zwar nur aus eigener Prüfung sagen: allein ich bin deshalb bey dem andern nicht weniger gewiß, da diejenigen, so es gesehen haben, ein gleiches von ihm

ihm auf das zuversichtlichste bezeugen. Denn das, was wir vom Text der Nazarener sowohl als der Ebioniten wissen, macht beide so kenntlich, daß man hier unmöglich fehlen kann: und überdas sind die beiden Hebräischen Evangelia Matthäi, von denen ich reden will, nicht Syrisch oder Chaldäisch, sondern, wie man es nennet, Hebräisch, oder, wie ich mich fast noch lieber ausdrücken möchte, Rabbinisch. Ihre Sprache ist also ein hinlänglicher Beweis, daß sie kein Evangelium der Nazarener sind, wie denn auch wenigstens das erste, welches allein ich bisher gesehen habe, nicht eine einzige der Merkwürdigkeiten hat, die man von dem Evangelio der Nazarener anführet.

Dieses erste ist nehmlich von Seb. Münster herausgegeben, und bekannter als das andere. Der Titel desselben ist in der Ausgabe von 1557: תורת המשיח *evangelium secundum Matthaeum in lingua Hebraica, cum versione latina, atque annotationibus Sebastiani Münsteri. — Una cum epistola D. Pauli ad Hebraeos, Hebraice et Latine: Basileae apud Henricbum Petri.* Die erste Ausgabe von 1537 habe ich nicht gesehen: ich habe hingegen aus der hiesigen Universitäts-Bibliothek, und aus des Herrn Consistorial-Raths Feuerleins seiner, zwey von 1557 (h), und 1582, vor mir, die im Text so mit einander übereinkommen, daß man beynahe in Versuchung geräth, die verschiedene Jahrzahl, nebst den veränderten Titeln, und den von neuen wieder gedruckten Vorreden, für eine Buchdruckerlist zu halten. In beiden ist gleich schlechte Hebräische Schrift, die durch unebengesetzte und oft schwach und unleserlich abgedruckte Buchstaben den Augen beschwerlich fällt: die Seiten, ja sogar ordentlich das Anfangs- und Endewort jeder Zeile ist einerley, ausser daß ich S. 206. 207. einen kleinen Unterscheid von והוא אמר an bemerkt habe. Doch von dieser Kleinigkeit nicht mehr, die den Bücherkenner von Profeßion und Neigung, nicht aber den Leser des Neuen Testaments angehet. In unserer Zeit hat sich der Herr Superintendent Nahmmacher mit diesem Evangelio beschäftiget, von dem drey Programmata unter dem Titel, *animadversiones in evangelium Hebraicum Sebastiani Münsteri*, heraus sind. Er siehet es aber meistentheils auf einer andern Seite an, als die ist, in welcher man in einer Einleitung

(h) *Basileae, per Henricbum Petri, anno M. D. LVII. mense Augusto*, lautet die Unterschrift.

leitung in das N. T. von ihm redet, nehmlich von der exegetischen, und es giebt ihm gleichsahm nur eine Veranlassung, über schwerere oder zweifelhafte Stellen Matthäi eine Erklärung zu schreiben, die wirklich mehr werth ist, als das Münsterische Evangelium selbst. Man wird indessen aus ihm noch eine Ausgabe, die zu Paris 1551. von *Cinquarbres* (Quinquarboreo) besorget ist, kennen lernen, welche er S. 7. 8. ausführlich beschreibt.

Sebast. Münster sagt selbst in seiner Zuschrift an den König von England, Heinrich den achten, daß er diese schon lange Jahre bey sich gehabte Hebräische Uebersetzung nicht völlig so habe abdrucken lassen, wie sie in der Handschrift lautete, sondern daß er sie, da sie viele Lücken hatte, ergänzt habe (h): und dis freilich aufrichtige Bekenntniß eines Verfahrens, das sonst bisweilen unter den Sprachkundigen Mode war, macht auf einmahl diese ganze Uebersetzung, wenn sie auch an und vor sich älter wäre, als sie seyn mag, zu allem critischen Gebrauch unnütz; denn man kann nie wissen, ob ihre Worte, die man vor oder wider eine Leseart anführet, dem Uebersetzer selbst, oder einem Manne aus dem sechszehenten Jahrhundert gehören. Es hat aber doch nicht an solchen gemangelt, die es auf diese Art anwandten: unter denen Herr Super. Rahminacher, S. 7. die Verfasser des Englischen Bibelwerks, und Fridrich Spanheimen nennet. Diesen, freilich nicht eben der Critik kundigen, Vorgängern zu folgen, wird man sich hüten müssen, wovon ich unten noch eine andere Ursache anführen werde.

Seb. Münster erzählt, daß ihn andere um die Ausgabe dieses, vor vielen Jahren von ihm citirten Manuscripts deshalb gebeten hätten, weil sie hoffeten, durch dieses Mittel zur Bekehrung der Juden etwas beyzutragen (i): allein er selbst erwartete diesen Nutzen nicht davon (k), sondern einen

(h) *Matthaei evangelium — in nativa sua, hoc est Hebraica lingua, non qualiter apud Hebraeorum vulgus lacerum inveni, sed a me redintegratum, et in unum corpus redactum emittimus.*

(i) S. 11. der, wiewohl unpaginirten, Vorrede: *quum illud ante multos annos in libris meis Hebraicis citassem, essentque, qui me solicitarent, tantum thesaurum in publicum ut emitterem: futurum sperantes, ut — qui alieni sunt a Christo, hac occasione traherentur ad Christum: tam honestam et sanctam petitionem repellere indignum ratus &c.*

(k) S. 8. der Vorrede in der Edition von 1557. gleich nach den auf der vorhergehenden Seite angeführten Worten: *non qui mihi populum cervicosum illum*

einen andern. Er stellete sich nehmlich vor, das Evangelium Matthäi sey uhrsprünglich in der Sprache geschrieben, in der er es herausgab (l): und glaubte, wenn es wieder in dieselbe übersetzt vor Augen läge, so würde man manche Redensart besser verstehen, als sonst, indem die Hebräische Sprache vieles habe, so sich nicht vollkommen in eine andere Sprache übersetzen lasse (m); wobey er aus Eifer für seine Disciplin einen ganz unzeitigen Ausfall gegen die thut, die sich mit Versionen der Bibel behelfen, gerade als wenn dis Hebräische Evangelium, so er drucken ließ, nicht selbst eine Version wäre.

Wenn ich urtheilen soll, so war auch diese Hoffnung ungegründet. Münster setzte gleich dabey einen Irrthum zum voraus, daß er nehmlich Matthäi Evangelium in seiner ursprünglichen Sprache herausgäbe: da doch Matthäus vielleicht Chaldäisch geschrieben, und Christus Chaldäisch geprediget hatte, diese Uebersetzung aber ein Hebräisches der neuesten Zeit ist, welches wir Rabbinisch nennen. Diese Sprachen sind zwar der Abstammung nach mit einander verwandt, aber an Redensarten merklich verschieden, sonderlich nachdem das Rabbinische in Europa viel Abendländisches angenommen hat, und gleichsahm naturalisirt ist. Ich gebe dabey gern zu, daß einige Ausdrücke, sonderlich der Bergpredigt, an Licht und Deutlichkeit gewinnen könnten, wenn man sie in das Rabbinische übersetzte, und gerade die rechten Kunstwörter träfe: allein darin scheint wol dieser Rabbinische Uebersetzer nicht glücklich gewesen zu seyn, und wenigstens ich muß ge-

illum hujus in sua lingua publicatione Christum agniturum spes sit, cum illud semper habuerint quidem, impugnarint autem semper.

(l) *In nativa sua, hoc est, in Hebraica lingua:* schreibt er. Die Stelle ist oben S. 905. im Zusammenhange angeführt.

(m) *Deinde, quod quaedam ob sermonum idiomata: sic in alienam linguam transfundi non possunt, ut vel eandem et nativam, paremve nativae gratiam claritatemque praeferant. Quod huic linguae peculiare maxime est.* Ich sehe zwar, daß diese Worte auch eine andere Erklärung leiden könnten, nach welcher sie blos den Nutzen der Hebräischen Sprachkunde im Alten Testament angingen; und ich will dieser Auslegung nicht zuwider seyn, die Münstern einen Irrthum weniger giebt. Indessen ist doch gewiß, daß andere seit Münsters Zeit eben den Nutzen auch dieser Uebersetzung Matthäi zugeschrieben haben, daher es nicht überflüßig seyn wird, von dem ungegründeten dieser Hoffnung zu reden.

gestehen, daß ich noch nichts aus ihm gelernt habe. Es gehet ihm hier so, wie ich an einem andern Orte von dem Syrer gesagt habe, welcher sich auch gemeiniglich den noch weit grössern Vortheil, den ihm seine Sprache gab, nicht zu Nutze zu machen wußte. Trift man (und wer wird das leugnen, oder nur anders erwarten?) im Hebräischen Evangelio manche richtige Uebersetzung an, so ist sie weder neu und unbekannt, noch kann ihr das Ansehen dieses Evangelii zur mindesten Bestärkung dienen.

Ich habe bereits einigemahl von der Sprache erwähnt, daß sie ein Hebräisches der mittleren Zeiten sey, welches mit seinem eigentlichen Nahmen Rabbinisch heißt. Ich setze hier noch dazu, daß es ohngefähr so klinget, als das Rabbinische vom 12ten Jahrhundert an und weiter herunter: daher ich vermuthe, daß ein bekehrter Jude zwischen dem zwölften und sechszehnten Jahrhundert diese Uebersetzung verfertiget, und dadurch seinem Volk die wahre Geschichte Christi bekannt zu machen gesucht habe: und dazu war sie allerdings nützlich, da von Christi Leben andere ärgerliche Geschichte und Lästerschriften unter den Juden herumgehen. Wäre dis ihr Ursprung, so ist ohnehin fast nicht anders zu vermuthen, als daß sie aus der Vulgata gemacht sey: denn welcher getaufte Jude würde in den Zeiten eben Griechisch verstanden haben? und hiermit kommt die Anmerkung überein, die Wetstein in seinen Prolegomenis S. 105. macht, und die ich werth achte, sie ganz in der Note zu setzen (n). Nur eins aus ihr heraus zu nehmen, und zu dem meinigen zu machen, so würde schwerlich ein blosser Leser des Griechischen *μετανοεῖτε* Matth. III, 2. anders übersetzt haben, als, שׁוּבוּ: der Hebräische Ausdruck aber, עשו תשובה בחיים, verräth einen Leser des Lateinischen, *poenitentiam agite*, der nur noch den Zusatz, **im Leben**, dazu thut; von welchem Herr Nahmmacher eine glückliche

(n) *Quoties eadem vox graeca aliter in latino redditur, etiam in Hebraico diversa occurrunt vocabula; contra ubi diversae voces Graecae eodem modo in latino vertuntur, in Hebraico eadem vox recurrit, ut Matth. II,* 7. 8. diligenter (היטב) didicit: III, 2. poenitentiam agite: XV, 32. triduo (שלשים) XVII, 14. saepe et crebro: XVIII, 12. eam quae erravit: 24. qui debebat ei: XX, 13. facio tibi injuriam: XXII, 26. usque ad septimum: XXIV, 24. ut in errorem inducantur, si fieri potest: XXVII, 5. laqueo se suspendit: XXVIII, 1. primo mane, *ad verbum latinum codicem sequens convertit.*

che Vermuthung äussert. Ich selbst habe Münsters Uebersetzung nie mit einer critischen Sorgfalt gelesen, das ist, sie nie genau mit dem Griechischen und Lateinischen Zeile vor Zeile verglichen; allein aus einem gemeinen Lesen ist sie mir doch auch vorgekommen, wie Wetsteinen. Z. E. C. V, 23. läßt sie ἐκεῖ aus, so ordentlich in den Griechischen Handschriften stand, aus der Vulgata aber verbannet war. Indessen verdienet diese Materie künftig noch weiter untersucht zu werden.

Ist aber diese Uebersetzung erst seit dem 12ten Jahrhundert aus der Vulgata gemacht, so wird sie, wenn sie auch unverfälschter geblieben wäre, als ihr eigener Herausgeber bezeuget, doch zum critischen Gebrauch, wenigstens bey dem Griechischen N. T., nicht anzuwenden seyn; und sie würde höchstens dienen können, varias lectiones zur Vulgata daraus zu sammlen. Die werden wir aber, da man noch unzählige Handschriften der Vulgata aus eben den Jahrhunderten hat, wol nicht in einer Hebräischen Uebersetzung aufsuchen dürfen.

Aus dem schlechten, und öfters wider die Grammatik anstossenden Hebräischen hat Herr Hoffprediger Knoch (p) gemuthmasset, daß diese Uebersetzung von keinem Juden gemacht sey. Hierin trete ich ihm nicht bey. Das Rabbinische ist ordentlich so schlecht Hebräisch, und die gelehrtesten Rabbinen nehmen sich vitia grammaticalia, z. E. ein masculinum und femininum zusammen zu construiren, nicht übel. Rabbinisch ist ohngefähr solch Hebräisch, als das Lateinische der mittlern Zeit Lateinisch ist. Ich glaube vielmehr, ein Christe, der so viel Hebräisch hätte schreiben können, würde es grammaticalischer geschrieben haben. Andere haben Sebastian Münster gar in dem Verdacht gehabt, daß er diese Uebersetzung selbst verfertiget habe. Alsdenn wäre sie freilich noch jünger, also noch weniger werth. Allein zu diesem Verdacht sehe ich doch keinen hinlänglichen Grund, und halte Seb. Münstern, so lange nicht das Gegentheil erwiesen ist, vor einen ehrlichen Mann, sonderlich da Tilets Ausgabe, die doch wol nicht auch Betrug seyn, sondern wirklich aus einem Manuscript genommen ist, in Hauptsachen

(p) In den critisch-historischen Nachrichten von der Braunschweigischen Bibel-Sammlung S. 555. Das erste Beyspiel eines grammaticalischen Fehlers, so Herr Knoch in ספר התולדות gefunden zu haben meint, ist zwar keins, sondern der Herr Hoffprediger hat in der Eile das nomen status constructi, mit dem von ihm regierten Genitivo verwechselt. Das erstere kann ordentlich kein He haben, das letzte aber sehr wohl.

sachen mit Münsters seiner übereinstimmet. Ich dächte auch, wenn Münster hätte einen Betrug spielen wollen, so würde er etwan sein Hebräisches Evangelium für der Nazaräer ihrs ausgegeben, und das hineingetragen haben, was Hieronymus von diesem erzählt: da er aber dis nicht thut, so sehe ich nicht ab, was für Vortheil er dabey gehabt hätte, seine eigene Uebersetzung sich abzusprechen, und sie einem Anonymo zuzuschreiben.

Das zweite Hebräische Evangelium hat der Bischoff zu Brieux, Jean de Tilet, (Tilius,) aus Rom mit zurück gebracht, und Johann Mercerus 1555 zu Paris drucken lassen. Der Titel ist, (ich setze aber blos den Lateinischen, weil ich bey der Abschrift des Hebräischen ein Paar Zweifel finde, und das Buch selbst nicht vor mir habe: *Evangelium hebraicum Matthaei, recens e Judaeorum penetralibus erutum, cum interpretatione latina, ad Vulgatam, quoad fieri potuit accommodata. Cum privilegio. Parisiis apud Mart. Juvenem* M. D. L, V. Es scheint wirklich in der Hauptsache mit dem vorigen einerley zu seyn, nur daß ein Mscr. vom andern merklich abwich: z. E. Tilii Ausgabe schreibt den Nahmen Jesu gemeiniglich ישו, Münster seine ישוע. Die grössesten Abweichungen aber scheinen daher zu erklären zu seyn, daß Münster Lücken seines Exemplars selbst übersetzte, die hingegen in Tilii Ausgabe so gedruckt sind, wie die Stellen in seinem Manuscript lauteten. Ich habe Hoffnung zu einer sehr schönen und critischen Beschreibung dieses äusserst seltenen Buchs, an der ein bisher privatisirender Gelehrter, Herr Spamer arbeitet, und von der ich wirklich den Anfang vor mir liegen habe. Tilii Ausgabe ist nicht blos weit rarer, sondern auch brauchbarer und wichtiger, als Münsters seine.

§. 135.

Die Lebensumstände des Marcus.

Es ist nicht völlig ausgemacht, wer der Marcus sey, dem wir das zweite Evangelium zu danken haben. Die Alten insgesamt geben ihn für einen gewöhnlichen Gefährten Petri aus, welcher auch 1 Petr. V, 13. eines Marcus gedenket, und ihn seinen Sohn, das ist, seinen wohlgerathenen Schüler, nennet: denn mit dem seel. D. Heuman (q) das Wort, Sohn,

(q) Siehe dessen Anhang zur Erklärung Marci, S. 736.

Sohn, im eigentlichen Verstande zu nehmen, hindern mich die Ausdrücke, Ap. Gesch. XII, 12. Col. IV, 10. Paulus würde Marcum von seinem Vater beschrieben haben, wenn dieser Petrus gewesen wäre: und Lucas hätte setzen müssen, **Petrus kam an sein eigen Haus, oder doch, an das Haus seiner Frau, der Maria.**

Vermuthlich ist dieses eben der Marcus, dessen sonst in dem N. T. Erwähnung geschiehet, und der desto eher ein Gefährte Petri werden konnte, weil Petrus in dem Hause seiner Mutter wohl bekannt war: Apost. Gesch. XII, 12. 14. und ihn Paulus schon als einen Gefährten auf seinen Reisen gebraucht hatte. Diese Umstände schicken sich wohl zusammen, und machen es höchst wahrscheinlich, daß Marcus der Evangelist, der Sohn Petri, und der Gefährte Pauli, Eine Person gewesen ist. Die Zweifel, die einige hiegegen äussern, sind leicht zu heben, welches auch Lardner zum Theil in seinem Supplement to the Credibility of the Gospel history, T. I. c. VII. §. 1. gethan hat.

Er hieß mit seinem völligen Nahmen, **Johannes Marcus**: Ap. Gesch. XII, 12. Marcus war nur ein Zunahme, welchen er vermuthlich nach der damahligen Art der Juden angenommen hat, als er unter die Heiden reisete, denen die Jüdischen Nahmen allzu ausländisch vorkamen. Seine Mutter hieß Maria: sie wohnete zu Jerusalem, und in ihrem Hause war eine Versammlung der Christen: Ap. Gesch. XII, 12. Er war ein Vetter des **Barnabas**, Col. IV, 10. und hatte ihn und **Paulum** auf der ersten Reise unter die Heiden begleitet. Er trennete sich aber bald wieder von ihnen, Ap. Gesch. XIII, 13. daher Paulus mit dem Barnabas zerfiel, als dieser ihn zu einer neuen Reise mitnahm: XV, 36:40. Indessen hat Paulus nachher bessere Gedanken von ihm bekommen, als er sich um die Zeit des Gefängnisses Pauli zu Rom aufhielt: denn er rechnet ihn unter seine Mitarbeiter, Philem. v. 24. und aus Colass. IV, 10. siehet man, daß er ihn nach Colassen hat schicken wollen. Petrus hat ihn bey sich gehabt, und ihn so, wie Paulus den Timotheum, für seinen Sohn erkannt, 1 Petr. V, 13. Aus dieser Erzählung ergiebt sich von selbst, daß er ein Jude war: ob er aber, wie Cave (r) will, ein Levite gewesen, weiß ich nicht. Aus seiner Verwandtschaft mit Barnaba folget es nicht: denn das Vorgeben ist falsch, als hätten die Israeliten nicht ausser ihren Stamm heyrathen können.

(r) Siehe seine Vorgänger bey Lardner Supplem. T. I. ch. 7. §. 3.

können. War doch Jesus mit Johannes dem Täufer befreundet, obgleich dieser eines Priesters Sohn, und unser Heyland aus dem Stamm Juda war.

§. 136.

Die göttliche Eingebung seines Evangelii.

Marcus war demnach ein sehr glaubwürdiger Zeuge des Lebens Christi, wenn man ihn menschlicher Weise beurtheilen will. Allein können wir auch sein Buch für göttlich ausgeben, da er nicht unter die Zahl der Apostel gehöret, und also der Grund bey ihm wegfällt, aus dem wir oben die Göttlichkeit der meisten Schriften des N. T. erwiesen haben?

Marcus war in dem eigentlichen Verstande, den ich in der 134sten Anmerkung zu 2 Timoth. IV, 5. angezeiget habe, ein Evangelist, das ist, ein unter die Juden und Heiden von den Aposteln ausgesandter Lehrer, der an keine einzelne Gemeine gebunden war. Was Timotheus Paulo war, das war Marcus bey Petro und Barnaba: und zuletzt auch wieder bey Paulo. Ich habe in der vorhin angeführten Anmerkung gezeiget, daß solche Evangelisten ausserordentliche Gaben des H. Geistes zu bekommen pflegten: welches zum wenigsten von Timotheo aus 1 Tim. IV, 14. 2 Timoth. I, 6. gewiß ist. Es ist daher gar nichts unglaubliches, sondern vielmehr schon für sich wahrscheinlich, daß Marcus aus Antrieb des Geistes Gottes geschrieben haben möchte: und da uns die alte Kirche sein Evangelium als ein göttliches Buch übergeben hat, ohne jemahls an dessen Göttlichkeit zu zweifeln (EVSEBII *hist. eccles.* l. III. c. 25.); so haben wir keine Ursache, es für eine blos menschliche Schrift auszugeben.

Allein Marcus hat noch einen wichtigeren Zeugen seiner göttlichen Eingebung, als die alte Kirche ist. CLEMENS *Alexandrinus* meldet in dem sechsten Buche seiner Ὑποτυπώσεων: Marcus habe sein Evangelium zuerst auf Bitte einiger Christen zu Rom geschrieben. Als dieses Petrus erfahren, habe er aus Antrieb des heiligen Geistes sein Wohlgefallen über die Lehrbegierde der Römischen Christen bezeuget, und befohlen, das Evangelium Marci künftig in den Kirchen zu lesen. Siehe EVSEBII *hist. eccles. l. II. c. 15.* EVSEBIVS führet zwar die Worte des Clemens etwas geändert an, l. VI. c. 14.; allein CLEMENS ist nicht unser einziger oder unser Hauptzeuge von dieser Geschichte: sondern Euse-

Eusebius hat sie auch in dem PAPIAS gefunden, der in dem Anfange des zweiten Jahrhunderts lebte, und sein Hauptwerk daraus machte, uns das aufzuzeichnen, was er von den Freunden und Bekannten der Apostel gehöret hatte. EVSEBII l. II. c. 15. l. III. c. 39. Hierzu kommt noch etwas wichtigers, das doch in Einem Stücke von Clemens Nachrichten abgehet. Tertullian und Origenes sehen Marcus mehr für Schreiber Petri, als für einen unabhängigen Schriftsteller an. Irenäus schreibt, l. III. c. 1. *Marcus discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro adnuntiata erant, per Spiritum nobis tradidit:* nur daß er glaubt, Marcus habe erst nach Petri Tode geschrieben. Wäre er in seinem Evangelio Petri Amanuensis, und von ihm geleitet, so würde sein Evangelium gewisser massen ein Evangelium Petri werden. Nur drückt uns hier noch der Umstand, daß dis alles nicht gleichzeitige, auch nicht so ganz mit einander übereinstimmige Nachrichten sind, auf welche das göttliche Ansehen eines Buchs zu gründen man furchtsahm sein kann.

Allein ein wichtigeres und entscheidenderes Zeugniß Petri selbst, mit diesen Zeugnissen der Kirchengeschichte zusammengenommen, macht das Haupt-Factum beynahe gewiß. Petrus hat, wie wir unten sehen werden, seinen zweiten Brief kurtz vor seinem Tode geschrieben. In diesem verspricht er Cap. I, 15. Noch vor seinem Tode, welchem er als nahe bevorstehend entgegen sahe, dergestalt für die Gemeinden zu sorgen, daß sie etwas schriftliches haben sollen, dabey sie sich seines Evangelii erinnern können; er setzt dis dem Brief, den er eben schrieb, entgegen, und drückt sich davon im Futuro aus σπουδάσω. Die Sache ist mir ehedem so sonderbahr vorgekommen, daß ich bey mir selbst die Frage aufwarf, ob die Leseart zu ändern, und das Präsens σπουδάζω zu setzen sey? Allein zuerst ward ich im Jenner 1766 bey einem über diesen Brief gehaltenen Collegio gewahr, daß keine Aenderung nöthig sey. Petrus verspricht nicht, daß er mit eigener Hand ein Buch schreiben, sondern daß er sich bemühen oder es besorgen wolle, daß sie auch nach seinem Tode von seinem Evangelio etwas schriftliches haben möchten: und wenn man ein wenig weiter lieset, so wird man gewahr, daß dis von der Geschichte Jesu, deren Augenzeuge er so vorzüglich gewesen war, zu verstehen sey. Es ist ganz unbegreiflich, wie Petrus dis Versprechen erfüllet habe, wenn es nicht durch Marcum geschehen ist, an dessen Evangelio ihm die älteste Sage der Kirche einen so grossen Antheil zuschreibt: und nun fällt zugleich der Einwurf weg, den man gegen Irenäi

näi Erzählung machen könnte, daß in der Bibel keine Spur von einem Antheil Petri an Marci Evangelio anzutreffen sey.

Als ich in der zweiten Ausgabe diese eben in einem Collegio gefundene, mir völlig neue Anmerkungen S. 1674. bey dem ersten Briefe Petri gab, wußte ich nicht, daß ich einen Vorgänger darin gehabt hatte: ein Zuhörer Herr Pastor Gülcher, hat ihn mir bekannt gemacht, Herr Ungewitter reformirter Prediger zu Cassel, hat die Sache schon in seiner freyen Uebersetzung der Briefe Petri, und die Billigkeit erfodert, ihm sein erstes Erfindungsrecht zu verwahren.

§. 137.

Marcus hat sein Evangelium theils aus dem Evangelio Matthäi, theils aus den Reden Petri genommen.

Aus dem im vorigen §. gesagten folget nicht, daß Marcus blos geschrieben hat, und Petrus dictirt, sondern er schrieb auf Petri Befehl, und unter seiner steten Aufsicht, auch so, daß ihm Petrus Zusätze und, wie wir es nennen Anecdoten, mittheilete. Petrus bediente sich nicht blos seiner Hand, sondern seiner Schreibart, daher er auch kenntlich seinen eigenen Stilum hat. Was Petrum hindern mochte, selbst zu schreiben, und was ihn bewog, dis Geschäfte einem andern aufzutragen, können wir nicht wissen.

Wenn man Marcum mit Matthäo zusammen hält, so siehet man leicht, daß er Matthäum vor sich gehabt haben müsse, und mit dem Endzweck schreibe, das in einer bekannten Sprache vorzutragen, was Matthäus Hebräisch geschrieben hatte. Für einen freyen Schriftsteller kann man ihn nicht halten: da er unter so vielen merkwürdigen Geschichten des Lebens Jesu fast immer nur die wählet, die Matthäus hat, und viele wichtigere Dinge, die wir in Luca und Johanne finden, vorbey lässet. Hierzu kommt noch die fast beständige Uebereinstimmung der Worte, die schwerlich von ungefähr entstanden seyn kann, und die viel zu groß und beständig ist, als daß ich sie mit einigen daraus herleiten möchte, daß der Uebersetzer Matthäi und Marcus beide Juden gewesen wären, und die Juden in der Schreibart einander gemeiniglich sehr gleich kämen (s). Wenn Marc. I, 2. das von Vor-

(s) Ich muß billig nicht verschweigen, daß Lardner in dem 10ten Capitel seiner



Porphyrio ihm so hoch aufgemutzte, Ἡσαΐᾳ, richtig ist, so läßt sich dessen Entstehung kaum anders begreiffen als so: er hatte Matthäum vor sich, der Cap. III, 3. blos Jesaias citirt und ihn nennet, er setzte also, was Matthäus hatte, hängte aber noch ein anderes ihm beyfallendes Citatum aus Malachia anonymisch an.

In=

seiner Supplements das Gegentheil hievon behauptet, nnd sogar mit 7 Gründen darthun will, Marcus habe Matthäum nicht gelesen. Seine Gründe haben mich nicht überführt, und sind zum Theil hier schon zum voraus beantwortet. Er wendet ein

1) **Vor Augustino sage niemand, daß einer der Evangelisten den andern gelesen habe.** Antw. Dis ist auch nicht aus Zeugnissen auszumachen, sondern aus dem Augenschein.

2) **Das Abschreiben schicke sich nicht für den Character eines Evangelisten.** Und warum das nicht, da ein Evangelist ein Historicus ist, welcher ordentlich in dem Verstande, wie Larduer hier das Wort nimt, abschreibt? Schreiben was andere geschrieben haben, ist doch wol nicht unrühmlicher, als, schreiben was andere gesagt haben; und das verspricht Lucas in dem Anfang seines Evangelii ausdrücklich. Er fährt fort:

Marcus habe Petrum und andere Gläubige gekannt. Antw. So gut er sich ihre Nachrichten zu Nutze machen konnte, so gut konnte er auch Matthäi seine gebrauchen.

3) **Hätte ein Evangelist des andern Arbeit gesehen, so würde er sein Evangelium für hinlänglich gehalten, und wenigstens nicht nöthig gefunden haben, eben dieselben Sachen noch einmahl zu schreiben: höchstens würde er sich begnügt haben, das Ausgelassene aufzumerken, wie Johannes.**

Antw. Dis trifft mich nicht, da ich glaube, der eine habe Hebräisch geschrieben. Träfe es mich, und hätte ich eben Lust, meine Meinung zu vertheidigen, so würde ich vielleicht so boshaft seyn, zu sagen: es heisse so viel, als, der Evangelist würde es besser gemacht haben als der heilige Geist, der, ob er gleich wußte, was er Matthäo eingegeben hatte, es doch zum Theil Marco von neuen eingab. Wenn Herr D. Lardner beweisen will, so vergißt er sich gemeiniglich, aus Begierde viel Beweise zu sammlen.

4) **Die Schein=Widersprüche würden vermieden seyn.**

Diesen Einwurf erkenne ich für wichtig, und habe so viel Respect vor ihn, die Beantwortung noch auszusetzen.

5) **Lardner führt Stellen an, wo Umstände und Redensarten beider Evangelisten verschieden sind.**

Antw.



Indessen ist Marcus weder ein Uebersetzer, noch ein blosser Epitomator des Matthäi im eigentlichsten Verstande. Er ziehet zwar Matthäum in die Kürze zusammen: allein er setzt auch bisweilen einiges hinzu, das Matthäus nicht hat; und das mögen vermuthlich die Dinge seyn, die er von Petro gehöret hatte. Dem Einfluß, den Petrus in dis Evangelium hatte, dürfte es wol zuzuschreiben seyn, daß das ungemein grosse Lob, so Christus Matth. XVI, 17:19. diesem Apostel ertheilet, bey Marco mangelt. Eusebius ist schon auf diese Anmerkung gekommen, die aber Jones und Lardner übertreiben. Ich finde auch, daß Marcus sonderlich da kleine Zusätze zu Matthäo hat, wo Petrus in die Geschichte geflochten ist, als C. I, 29:33. IX, 34. XI, 20. XIV, 30.

Er schrieb sein Evangelium zu Rom, und den Römern zum Besten, die kein Hebräisch verstunden. Er lässet daher dasjenige von der Geschichte Matthäi aus, was mehr einem Juden als einem Heiden nützlich seyn konnte. Hieher gehöret z. E. das Geschlecht-Register Christi, und der Mord der Kinder zu Bethlehem, davon ein Heide die Wahrheit nicht untersuchen konnte: die Erzählung, daß Jesus zu Bethlehem gebohren und daselbst von einigen Jüdischen Weltweisen aus Arabien gesucht und gefunden sey, darnach ein Heide, der Micham nie gelesen hatte, weniger fragte als ein Jude: die Bergpredigt, darin die falsche Sittenlehre der Pharisäer, die den Heiden unbekannt war, verdammet wird, eine Predigt, die wirklich demjenigen sehr dunkel seyn muß, der von den Pharisäischen Sätzen, gegen die sie Widersprüche enthält, nichts weiß. Der grösseste Theil der langen Strafpredigt wider die Pharisäer und Schriftgelehrten, Matth. XXIII: Marc. XIII, 18. das einem Unjuden nicht so völlig

Antw. Wenn man einen andern Geschichtschreiber gebraucht, so schreibt man ihn nicht von Wort zu Wort ab: man setzt auch wol hinzu, was man sonst von der Sache weiß.

6) Einige sehr merkwürdige Dinge, die Matthäus hat, erzählt Marcus nicht, z. E. die Ankunft der Weisen, mit ihren Folgen, den Traum der Gemahlin Pilati, die Römische Wache bey Christi Grabe, das Erdbeben.

Zur Antwort ist hier diese Seite nachzulesen.

7) Jeder hat Geschichte, die ihm eigen sind.

Antw. Ich kann andere gelesen und gebraucht haben, und doch weniger und mehr schreiben, als sie.

lig verständliche, μηδὲ ἐν σαββάτῳ: und überhaupt die häufigen Anführungen gewisser Weissagungen A. T. die an Christo erfüllet sind. Wer Marcum mit Fleiß durchsiehet, wird meistentheils die Ursache errathen können, warum er diese oder jene Geschichte auslässet. Hingegen setzt er auch einiges um der Heiden willen hinzu, damit sie die Geschichte Christi besser verstehen möchten. Weil z. E. ein Römer vielleicht nicht wußte, wie wild und unbewohnt die Arabischen Wüsten sind, in denen Christus versuchet ward, so setzt er Cap. I, 13. hinzu: und er war bey den Thieren. Cap. VII, 2. erklärt er den Heiden, was gemein, und v. 11. was Korban bey den Juden heisse, und giebt ihnen v. 3. 4. einen Unterricht von den Jüdischen Gebräuchen, den Matthäus zu geben nicht nöthig hatte. C. XV, 21. giebt er von Simon die Nachricht, daß er ein Vater Alexandri und Rufi gewesen sey, weil sich diese beiden Leute zu Rom aufhielten, und den Römischen Christen bekannt waren. Röm. XVI, 13. v. 42. erklärt er das Wort παρασκευή (t). Alle dergleichen innere Kennzeichen bekräftigen die Sage der Alten, daß Marcus sein Evangelium den Römern zum Besten geschrieben habe. Die Zeit, da dieses geschehen, ist nicht gewiß: Spät muß es geschrieben seyn, weil Petrus es in seinem zweiten Briefe kurtz vor seinem Tode verspricht: und Petrus muß damahls, als es geschrieben ward, selbst zu Rom gewesen seyn. Nur wollte ich nicht gern Irenäus beytreten, welcher es nach dem Tode Petri setzet. Dieses Vorgeben widerspricht nicht blos der Nachricht, daß Petrus verordnet haben soll, das Evangelium Marci zu lesen, und andern im vorigen §. vorgetragenen Sätzen: sondern wird auch dadurch unwahrscheinlich, daß der Evangelist nach Petri Tode, als ihm niemand weiter schaden konnte, keine Ursache gehabt haben würde, C. XIV, 47. Petri Nahmen, den blos Johannes nennet, zu verschweigen, oder das oben erwähnte Lob Christi zu unterdrücken, da es Petri Bescheidenheit nicht mehr verletzte.

Eusebius giebt uns noch folgende zum Theil zu unserer Sache gehörige Nachricht von Marco: man erzähle, daß dieser Marcus nach Aegypten gereiset sey, und daselbst dasjenige Evangelium, welches er auch schriftlich verfasset, geprediget, und zuerst eine Kirche zu Alexandrien

(t) Man kann auch Wetsteins Anmerkungen bey C. VII, 26. XI, 2. nachlesen, und sie prüfen.

xandrien gegründet habe (u): welches Hieronymus, wiewohl mit einem irrigen Zusatz, als wenn diese Alexandrinischen Christen die Essener des Philo wären, in seinem Buch de viris illustribus, C. 8. wiederhohlt hat. Hier ist zweifelhaft, was es heisse, das Evangelium predigen, das er schriftlich verfasset hatte. Denn in den ersten Predigten unter Ungläubigen wird man weniger vortragen müssen, als in einem Evangelio, oder Lebensbeschreibung Christi stehet, und doch auch gewissermassen mehr, indem man ihnen, wenn sie keine Juden von Geburt sind, von einem eintzigen wahren Gott, und von dem Meßias, wenigstens als von einem Richter der Lebendigen und der Todten, Unterricht geben muß. Man lese nur die Predigten Petri und Pauli, die uns in der Apostelgeschichte aufbehalten sind: sie sind gewiß kein Evangelium in dem Verstande, als wir das Wort nehmen, wenn wir das Evangelium Marci nennen. Eben dis würde auch in noch grösserer Masse bey dem Catechismus-Unterricht der Neubekehrten eintreffen, denen man die Hauptlehren des Christenthums, und nicht eigentlich Jesu Lebensgeschichte beybringen wird. Soll daher etwan dieser Ausdruck, das Evangelium, welches er geschrieben hatte, predigen, so viel heissen, als, dis Evangelium in Aegypten bekannt machen, und, so zu reden, zum zweiten mahl herausgeben? Wenigstens hat die Redensart in einigen, sonderlich Orientalischen Unterschriften der Evangelien diese Bedeutung, und wenn z. E. die Unterschrift in der Syrischen Uebersetzung vorgeben will, Marcus habe sein Evangelium Lateinisch geschrieben, und zu Rom herausgegeben, so drückt sie sich aus: welches er Römisch zu Rom geredet und geprediget hat (x). Wäre dieses, so möchte man gewisser massen eine doppelte Ausgabe dieses Evangelii, die erste zu Rom, und die zweite in Aegypten, anzunehmen haben, und dis würde dienen, einige Nachrichten, die Anfangs einander zu widersprechen scheinen, zu vereinigen. Es könnte zum Exempel auf die Art nicht ganz unrichtig seyn, was Chrysostomus und einige neuere (y) vorgeben, Marcus habe sein Evangelium in Aegypten auf Bitte der Gläubigen geschrieben: und wenn Irenäus die Ausgabe dieses Evangelii nach dem Tode Petri und Pauli setzt, so könnte dis von der Römischen un-

(u) Hist. ecclesiasticae l. II, c. 16.
(x) Siehe auch S. 247. 248. der Einleitung.
(y) Lardners Supplements, T. I. S 175. 176. chap. VII. §. 3.

unrichtig, von der Aegyptischen aber wahr seyn. Die Copten pflegen Marcum sich ganz zuzueigenen. Siehe Vansleb relation d'un Voyage fait en Egypte S. 132. Sie wollen so gar, er sey von den Räubern in den Bukoliis umgebracht. Der Patriarch der Copten hält sich für Marci Nachfolger, (Wanslebs Reise nach Aegypten in Manuscript auf der hiesigen Bibliothek S. 90. 91.) und sein Titel ist, unwürdiger Knecht Jesu Christi, berufen durch die Gnade Gottes, und jetziger Zeit verordnet nach seinem gnädigen Willen, zu seinem Dienst im Stuhl des heiligen Evangelisten S. Marci.

Wer allerhand ungewisse Nachrichten, welche die Unterschriften dieses Evangelii geben, lesen will, den verweise ich auf R. SIMON *hist. cr. du texte du N. T. chap. X.*

§. 138.

Marcus hat Griechisch geschrieben.

Es war zu der Zeit die Griechische Sprache zu Rom bekannter, als die Frantzösische bey uns ist: sogar, daß die vertrautesten Briefe Augusts die wir übrig haben, gemeiniglich entweder Griechisch, oder mit Griechischem untermenget sind. Es ist daher garnicht zu verwundern, daß Marcus sein Evangelium Griechisch geschrieben hat.

Es wollen zwar einige, darunter BARONIUS in seinen *Annalibus* der vornehmste und gleichsahm der Anführer ist, vorgeben, Marcus habe Lateinisch geschrieben: welches doch den Nachrichten der Alten widerspricht, und auch dadurch alle Wahrscheinlichkeit verlieret, weil unbegreiflich ist, wie der Lateinische Grundtext so völlig hätte verloren gehen, und von der Griechischen Uebersetzung verdränget werden können, da es so viele blühende Lateinische Kirchen gab, und die Lateinische Sprache sich über das ganze Römische Reich ausgebreitet hatte. Man kann von diesem Streit R. SIMON chap. XI. der histoire critique du texte du N. T. MAJI examen hist. crit. c. XI. Ern. Chr. SCHRÖDTERI diss. de lingua Marci authentica, und den gelehrten Brief des seel. D. Baumgarten nachsehen, den er den Vindiciis textus Graeci N. T. contra Harduinum angehänget, und dem seel. Cantzler von Ludewig entgegen gesetzt hat.

Die



Die Vertheidiger eines lateinischen Evangelii Marci haben sich sonst zum Theil auf eine zu Venedig aufbewahrte lateinische Handschrift berufen, die von Marci eigener Hand seyn sollte. So unerweislich diese Sage war, welche andern Nachrichten von Reliquien nur allzu ähnlich sahe, so war sie doch nicht leicht völlig zu widerlegen: denn die Feuchtigkeit des Ortes, wo der vermeinte Schatz bewahret ward, hatte ihn zum Vortheil seiner Verehrer so angegriffen, daß man ihn nicht mehr lesen konnte. Es ward sogar darüber gestritten, ob die Materie Pergamen, und die Sprache Lateinisch sey. Misson gab sie für Griechisch aus, weil er darin ein Δ und Σ, desgleichen das Wort KATA gefunden zu haben meinte: und er erhielt Beyfall. Endlich hat vor 27 Jahren Laurentius a TURRE in einem sehr merkwürdigen Briefe, der in Blanchini evangeliario quadruplici versionis antiquae latinae P. II. Vol. I. S. 543. abgedruckt ist, dieser dunkeln Frage ein unerwartetes Licht gegeben. Die Venetianische Handschrift ist von Forli nach Venedig gekommen: an dem erstbesagten Orte befindet sich noch jetzt eine uhralte Handschrift der vier Evangelisten nach der alten lateinischen Uebersetzung, die ein jeder desto besser prüfen und als Uebersetzung erkennen kann, nachdem sie Blanchini von Syllbe zu Syllbe hat abdrucken lassen. Sie hat ehemahls gewiß auch den Evangelisten Marcum gehabt, denn hinter Matthäo stehet: *explicit evangelium secundum Matthaeum, incipit secundum Marcum.* Allein jetzt mangelt ihr Marcus, und wer kann bey den Umständen zweifeln, daß er nach Venedig gewandert, und das daselbst so heilig gehaltene Exemplar des Evangelii Marci blos ein Stück aus einer Abschrift der 4 Evangelisten zusammen, folglich gewiß nicht von Marci Hand, und kein Grundtext ist? Die Sache wird noch gewisser, durch ein Stück der Venetianischen Handschrift, das Carl der 4te im Jahr 1340 als ein heiliges Geschenk aus Italien mit nach Prag gebracht hat. Dieses ist zum Glück noch leserlich: es ist Lateinisch, es hat eben solche Buchstaben als das Friulische Manuscript, die sehr kenntlich sind, es kommt auch in der Anzahl von 19 Zeilen auf jeder Seite, und in der Materie, die ein zartes Pergamen ist, damit überein. Daß Misson Griechische Buchstaben zu finden meinte, kam daher, weil die lateinischen Buchstaben der Friulischen, und also auch der Venetianischen Handschrift fast wie Griechische aussehen, davon Blanchini eine Probe in Kupfer hat stechen lassen. Sein Δ war ein A, sein Σ ein E, und das vermeinte KATA sind die mittelsten Buchstaben der beiden Wörter IBATAUTEM (ibat autem).

Unter

Unter allen Schriftstellern des N. T. scheint keiner um die Zierde der Rede, und um die Reinigkeit des Griechischen weniger bekümmert gewesen zu seyn, als Marcus. Er hat mehrere und ungewöhnlichere Hebraismos, und noch weniger Schmuck der Perioden und Redensarten. Das Beywort, εὐθέως ist ihm ungemein gewöhnlich: und in den variis lectionibus wird man es noch oft antreffen, wo es in dem gedruckten Text nicht stehet.

Seine oben erwähnten Zusätze sind bey einer grossen Kürtze oft von vorzüglicher Wichtigkeit. Die harte Antwort Jesu, Matth. XII, 48. 49. verstehet man nur halb, ohne die Anecdote Marci, Cap. III, 21. Einige derselben bringen den Umstand der Zeit zu mehrerer Gewißheit, als IV, 35. und VI, 1, und dennoch hat das, ich weiß nicht woher entstandene, alte Vorurtheil, als habe Marcus sich weniger nach der Zeit-Ordnung gerichtet, verursachet, daß man gemeiniglich nicht ihm, sondern Matthäo oder Lucä folget, wenn sie in verschiedener Ordnung erzählen, auch sogar an den vorhin bemerkten Oertern, wo Marcus ausdrücklich saget, an welchem Tage die Sache geschehen, und was früher und später vorgegangen sey. Da Marcus bey Schreibung seines Evangelii Matthäum stets in der Hand hatte, und also natürlicher Weise seiner Ordnung folgete, wo er nicht mit Willen und Vorsatz davon abging: so gebe ich zu überlegen anheim, ob nicht Marcus alsdenn meistentheils der Zeit-Ordnung folget, wenn er von Matthäo abweicht? und ob nicht die Verfertiger der Harmonien wohl thäten, ihn vorzüglich zu hören, und beynahe zum Grunde zu legen, wenn von der Zeit-Ordnung die Frage ist? oder, ob er die Ordnung älterer apocryphischen Evangelien beybehält? Vielleicht ist bald das Eine, bald das Andere.

§. 139.

Die Lebensumstände und göttliche Eingebung Lucä.

Der Evangelist Lucas, oder, wie er bisweilen in einigen Handschriften der alten lateinischen Uebersetzung heißt, *Lucanus*, ist von Geburt ein Heide gewesen, Colass. IV, 11. 14. (z). Daher hat man ihn weder für einen

(z) Ich lasse das, was ich hier ehedem geschrieben habe, stehen, weil ich es noch für wahr halte: allein ich bekenne zugleich, daß es mir nicht mehr so gewiß vorkommt, als bey der ersten Ausgabe, nachdem mich der Widerspruch des seel. Dr. Heumanns, und des Dr. Lardners

einen der siebenzig Jünger, noch für einen Augenzeugen der Werke Christi anzusehen, welches letztere er sich selbst abspricht, wenn er meldet, er wolle die Geschichte Christi beschreiben, so, wie er nach allem genau gefor-
scher

ners, die beide Lucam für einen Juden halten, veranlasset hat, alles genauer zu untersuchen. Der ganze Beweis, der aus dem vierten Capitel des Briefes an die Colasser hergenommen ist, beruhet nicht auf einem ausdrücklichen Zeugniß, daß Lucas ein Heide sey, sondern auf einer Folgerung, und diese ist noch dazu aus einer etwas dunkeln Stelle gezogen, in der sich Paulus nicht ganz bestimmt ausdrückt, weil er von ohnehin bekannten Personen redet. Ein Historicus würde sich von Unbekannten oder Verstorbenen genauer ausdrücken, als ein Briefschreiber von Lebenden.

Paulus bestellet v. 10. 11. von Aristarchus, Marcus, und Justus, Grüsse, und setzt hinzu, **die aus der Beschneidung sind.** Dis ist nun freilich kein Beweis, daß alle übrigen, von denen er nachher Grüsse bestellet, und unter denen wir Lucam v. 14. mit finden, unbeschnitten waren: aber er fährt fort: **diese allein sind meine Mitarbeiter im Reiche Gottes.** Da er nun, (so schließt man) des Epaphras und Demas nicht zu erwähnen, gewiß Lucam, seinen beständigen Gehülfen, aus der Zahl seiner Mitarbeiter nicht ausschliessen wird, so muß er wol vorhin nur haben sagen wollen, **diese allein unter den Beschnittenen sind meine Mitarbeiter,** und Lucas muß, eben so wie Epaphras und Demas, ein gebohrner Heide gewesen seyn.

Diese Reihe von Schlüssen bleibt mir noch immer wahrscheinlich: nur ist sie nicht unwidersprechlich. Denn da man doch annehmen muß, daß Paulus etwas ausgelassen habe, und unter den eintzigen Mitarbeitern, die eintzigen Mitarbeiter aus den Juden verstehe; so wäre es allenfalls möglich, daß er auch eine andere Neben-Idee im Gemüth gehabt, und nur im Schreiben nicht ausgedrückt hätte, z. E. daß er sagen wolle, **diese allein sind die zu Rom vorgefundenen Mitarbeiter,** und dabey zum voraussetze, von Luca, seinem gewöhnlichen Reisegefährten und Gehülfen, verstehe es sich von selbst, daß er auch jetzt sein Mitarbeiter sey. Wenn also aus wichtigen Gründen dargethan würde, daß Lucas ein Jude gewesen sey, so würde ich nachgeben, und den Text meines Paragraphen willig ändern: so lange aber das nicht geschiehet, bleibe ich bey der vorigen Meinung. Ob nun Lardner, oder Heumann das Jüdische Herkommen Lucä bewiesen haben, das kommt, ausser dem Inhalt des folgenden Paragraphen, noch auf diese zwey Gründe an, deren sich Lardner, Supplem. Vol. I. S. 237. bedient:

schet habe, παρηκολουθηκὼς ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Seinem äussern Stande nach war er ein Arzt, wie man aus Colass. IV, 14. siehet, und der seel. CLAUSEWITZ in seiner Epistel *de Luca evangelista medico* weiter erwiesen hat. Der seel. Heumann hat zwar in seinen ersten Schriften gegen die gewöhnliche Meinung einwenden wollen, daß Paulus hier vermuthlich nicht von dem Evangelisten Lucas einen Gruß bestelle, (denn dieser sey viel zu bekannt gewesen, als daß er nöthig gehabt hätte, ihn den Colassern erst durch den Zusatz, der Arzt, zu bezeichnen), sondern von einem andern. Allein woher weiß man, daß er den Colassern so bekannt gewesen ist, da Paulus selbst, dessen Gefährte Lucas zu seyn pflegte, noch nie zu Colassen gewesen war? und kann man denn auch nicht von einem Bekannten den Stand, als ein Unterscheidungszeichen von andern gleiches Nahmens erwähnen? kann ich nicht schreiben, Doctor Heumann, obgleich Heumann auch ohne den Zusatz in Göttingen und in der gelehrten Welt bekannt ist? Zudem, so muß er nach seinen eigenen Grundsätzen gestehen, daß unser Lucas sich eben damahls bey Paulo befunden habe, weil Paulus den Philemon v. 24. von einem Lucas ohne weiteren Zusatz begrüsset. Ist es denn aber wohl glaublich, daß er nicht die Colasser auch von ihm, sondern von einem andern Lucas grüssen werde? Doch der seel. Heumann hat seine ehemahlige Meinung selbst in seinen Anmerkungen zu Apost. Gesch. XIII, 1. und Col. IV, 14. zurückgenommen und widerleget.

Die-

1) "Lucas habe Paulum auf so vielen Reisen, und sogar nach Jerusalem begleitet, ohne daß wir je fänden, daß ihm von den Juden ein solcher Vorwurf gemacht sey, als ein Unbeschnittener hätte erwarten müssen." Ich spreche diesem Einwurf seine Wahrscheinlichkeit nicht ab: allein ein entscheidender Beweis kann aus dem blossen Stilleschweigen von dergleichen Vorwürfen um desto weniger genommen werden, weil Lucas sonst von sich so wenig zu reden pflegt, und seine Gegenwart bey Paulo beynahe nur aus dem in der ersten Person gesetzten Verbo pluralis numeri abzunehmen ist. Er hat so wenig Egoismus, daß er nicht einmahl erzählt, wie Paulus ihn, vermuthlich zu einem wichtigen Endzweck, zu Philippen zurückgelassen hat, wovon ich im folgenden §. reden werde.

2) "Er folge der Jüdischen Zeitrechnung, Ap. Gesch. XII, 3. XX, 6. 16. XXVII, 9." Die ersten Stellen gehören gar nicht hieher, denn wenn von

Diese drey Umstände, daß Lucas kein gebohrner Jude, daß er ein Gelehrter und zwar insonderheit ein Arzt war, scheinen in seine Schreibart, und die Wahl mancher Ausdrücke einen Einfluß zu haben. Z. E. δαιμόνιον ist nicht bey ihm, wie bey den meisten Juden, schlechthin ein Teufel; sondern wie bey den reinen Griechen und den Philosophen ein Wort von mittlerer Bedeutung: daher er, wenn er von dem Teufel reden will, das erste mahl noch das Beywort, ἀκάθαρτον hinzusetzt, C. IV, 33. so keiner der übrigen Evangelisten thut. Der stehende See, Genezareth, den die übrigen nach Art der Hebräer und Syrer θάλασσα nennen, bekommt bey ihm seinen eigentlichern Nahmen, λίμνη: C. V, 1. 2. VIII, 22. 23. 33. Von dem Fieber der Schwiegerin Petri giebt er C. IV, 38. durch, πυρετῷ μεγάλῳ, eine nähere Beschreibung, von der Wetstein nachzusehen ist. C. XXII, 44. findet man eine medicinische Beschreibung der Grösse der Angst Jesu. Der Ausdruck, Ἰησοῦς ἄγει τρίτην ἡμέραν, C. XXIV, 21. kommt vorzüglich bey Galeno vor. Apost. Gesch. XIII, 11. braucht er von der Blindheit des Elymas, die nur auf einige Zeit währen sollte, das eigentliche und rechte Wort, ἀχλὺς, von dem Herr Kypke nachzulesen ist. Ueberhaupt schreibt er bey weiten das beste Griechische unter den Evangelisten, sonderlich in der Apostelgeschichte, von der ich unten noch einige sie allein betreffende Anmerkungen beybringen werde.

Wir wissen aus der Apostel-Geschichte, daß Lucas von der Macedonischen Reise, C. XVI, 10. an, der gewöhnliche Gefährte Pauli gewesen ist: und da uns die Kirche sein Buch als ein göttliches Buch einmüthig übergeben hat, so ist kein Grund vorhanden, es für blos menschlich zu halten, ob-

von Jüdischen Sachen die Rede ist, so wird auch der auswärtige Schriftsteller, falls er nur genau unterrichtet ist, sich ihrer Zeitrechnung bedienen, und ihre Feste nennen. Der letzte Ort, wo etwan ein anderer Schriftsteller sagen möchte, weil **Tag und Nacht schon gleich gewesen** war, beweiset, allein genommen, nichts, sonderlich da Lucas nicht seine eigene, sondern Pauli Gedanken erzählt, und sie vermuthlich so erzählt, wie er sie von ihm gehört hatte.

Anderer ungewisse oder falsche Nachrichten von Luca, daß er ein Syrer von Geburt, oder ein Knecht, oder ein Mahler gewesen sey, wird man bey Lardner geprüft und richtig beurtheilt finden. Einige Alten machen ihn zu einem der Emauntischen Jünger, denen Lardner beynahe beyzutreten scheint.

obgleich auch eingestanden werden muß, daß seine göttliche Eingebung nicht gleiche Gewißheit mit der Eingebung anderer Bücher des N. T. hat. Meinte man in ihm etwas zu finden, das mit Matthäo oder Marco stritte, so würde dis die Göttlichkeit des N. T. überhaupt nicht angehen, sondern blos ihn allein, und er würde Matthäo oder Marco nachsehen müssen.

Daß er mit Paulo nach Rom gereiset ist, und ihm daselbst einige Zeit gedienet hat, wissen wir aus Ap. Gesch. XXVIII, 13. 14. 15. 16. Col. IV, 14. und Philem. v. 24. Von da soll er nach Africa gereiset seyn, und das Evangelium in Egypten geprediget haben; ein Umstand, der uns im folgenden brauchbar seyn wird.

Sein Umgang mit den Aposteln und Augenzeugen der Werke Christi macht, daß er menschlicher Weise ein unverwerflicher Zeuge hat seyn können; sonderlich da er versichert, daß er allen Geschichten mit Fleiß (ἀκριβῶς) nachgeforschet, und sie aus den ersten Quellen geschöpfet habe, welches letztere das Wort ἄνωθεν anzeiget. Gegen die Göttlichkeit seiner Schrift haben einige daraus einen Zweifel erwecken wollen, daß er sich auf das Zeugniß anderer berufe, und in den vier ersten Versen bekenne, er habe seine Geschichte von den Augenzeugen gehöret. Allein, so wenig es der Göttlichkeit der Bücher Mosis zuwider ist, daß er sein erstes Buch aus alten Uhrkunden genommen hat, oder, daß er sich bisweilen auf andere Bücher berufet, 4 B. Mos. XXI, 27. so wenig wird die göttliche Eingebung Lucä dadurch verdächtig, daß er das gehöret hat, was er schrieb. Die göttliche Einfalt ist auch hier weiser, als die Weisheit einiger Menschen, die etwas an den göttlichen Büchern zu tadeln finden, und doch selbst nicht wissen, was sie wollen. Was würden diese Tadler sagen, wenn ein Prophet uns Geschichte erzählte, die er selbst nicht gesehen hätte, und dabey vorgäbe, er habe sie auch von keinem Zeugen gehört, sondern Gott habe sie ihm eingegeben? hingegen, da Lucas auf Befehl Gottes, und aus Antrieb des heiligen Geistes, der seine Feder vor Irrthümern bewahrte, das schrieb, was er aus glaubwürdigen Zeugnissen wußte: so müssen auch die, welche ihn noch nicht für einen Propheten halten, und noch nicht von der Wahrheit der Religion überzeuget sind, dennoch seiner Geschichte Glauben beymessen.

§. 140.

Ob Lucas mit Lucio, Ap. Gesch. *XIII*, 1. Röm. *XVI*, 21. einerley Person sey?

Der seel. Heumann hat in seiner Erklärung des N. T. bey Apost. Gesch. XIII, 1. eine zum Theil schon alte Meinung mit neuen Zusätzen bereichert, und so wahrscheinlich ausgeführt, daß sie wirklich gefallen kann: er will nehmlich, Lucas soll der Lucius seyn, der am angeführten Ort als ein Prophete zu Antiochien beschrieben wird, und von dem Paulus, Römer XVI, 21. einen Gruß bestellet. Lardner ist in den Zusätzen zu seiner Credibility of the Gospel-history Th. I. S. 250-253. dieser Meinung gleichfalls gewogen, und führt mehrere an, die sie, zum Theil schon zu Origenis Zeit, gehabt haben; und Wetstein nimt sie gleichfalls an. Daß Lucas nur ein zusammengezogener, aus Lucius entstandener Nahme sey, wird wol niemand leugnen; und eine historische Vermuthung, durch die unser Evangelist in eine noch sonst bekannte Person verwandelt wird, und nicht auf einmahl als ein ganz unbekannter unter den Reisegefährten Pauli auftrit, ohne daß man weiß, wie beide Männer zusammengekommen sind, hat gleichsahm ein Recht zu gefallen. Man wird ihr gern eine und andere kleine Schwierigkeit aufopfern: z. E. diese, daß wenigstens der Lucius, von dem Paulus die Römer Cap. XVI, 21. grüsset, ein Jude seyn muß, weil ihn Paulus unter seine Verwandte, oder doch unter die von seinem Volke, (συγγενεῖς) rechnet; und daß unser Schriftsteller Lucas nach Col. IV. ein Heide gewesen zu seyn scheine.

Wäre des seeligen Heumanns Vermuthung richtig, so wäre Einmahl Lucas gewiß ein gebohrner Jude: wir wüßten zum andern aus Apost. Gesch. XIII, 1. sein Vaterland, und er würde nicht, wie viele Alten wollten, aus Syrien oder Antiochien, sondern aus Cyrene in Africa, gebürtig seyn. Was das wichtigste ist, so würden wir wegen der göttlichen Eingebung seines Evangelii wirklich um einen Schritt weiter seyn: denn Lucius von Cyrene wird ausdrücklich unter den Propheten genannt, die sich zu Antiochien aufhielten, und aus innerer Einsprache des heiligen Geistes Paulum aussonderten, das Evangelium zu predigen. Gegen die Göttlichkeit einer Lebensgeschichte Jesu, die ein ausdrücklich sogenannter Prophet aufgesetzt hat, und noch dazu ein Prophet, durch den Paulus, gleichsahm nun sein geistlicher Sohn, den ersten göttlichen Ruff zur Predigt unter den Heiden bekommen

kommen hat, und, so zu reden, von ihm ordinirt ist, würden wir nichts einzuwenden haben, so bald die alte Kirche sie uns als göttlich übergiebt.

Allein ein unüberwindlicher Zweifel, welcher bey dieser Untersuchung niemanden eingefallen ist, scheint mir wenigstens so viel zu beweisen, daß der Lucius, von welchem Paulus die Römer grüsset, nicht Lucas seyn könne: und also die Hälfte der sonst so artigen Vermuthung des seel. Heumanns zu vernichten. Man muß doch vernünftiger Weise fragen: war Lucas bey Paulo, als er den Brief an die Römer schrieb? Wenn er um die Zeit sich in des Apostels Gesellschaft fand, so ist fast nicht anders zu vermuthen, als daß er die Römer von ihm grüssen werde, und wir müssen ihn für Lucium halten: war er aber damahls nicht bey ihm, so kann er der Lucius nicht seyn, dessen Gruß Paulus bestellet. Ich warf die Frage bey mir in der Absicht auf, des seel. Heumanns Meinung, die mir wahrscheinlich vorkam, noch mehr zu bestärken: andere, und selbst Tillemont (a), hatten nicht gefragt, sondern als ausgemacht, und aus der Apostelgeschichte gewiß, zum voraus gesetzt, daß Lucas damahls bey Paulo gewesen sey. Mich aber führte die Untersuchung gerade auf das Gegentheil dessen, was ich bey ihr zum Zweck hatte.

Lucas fängt im 10ten Vers des 16ten Capitels an, von Paulo und dessen Reisegefährten in der ersten Person zu reden: wir reiseten: er ist also in Pauli Gesellschaft, und kommt mit ihm nach Philippen. Diese Stadt verläßt Paulus im 40sten Vers eben des Capitels: und sogleich ändert sich Lucä Schreibart. Er redet nun wieder einige Capitel hindurch von Paulo und dessen Begleitern in der dritten Person: sie gingen aus — und (C. XVII, 1.) nachdem sie ihren Weg durch Apollonien und Amphipolis genommen hatten, kamen sie nach Thessalonich, u. s. f. Daher man nicht anders vermuthen kann, als, Lucas sey von da an nicht mit unter den Reisenden gewesen, sondern zu Philippen geblieben, um die Gemeine noch weiter zu unterrichten, und zu bevestigen, und einige kirchliche Einrichtungen in derselben zu machen. Diese dritte Person währet bis Cap. XX, 5. 6. da Paulus in Begleitung anderer gläubigen von Corinth durch Macedonien nach Klein-Asien reiset, und zu Troas Lucam und dessen Gesellschaft erwartet, die wieder von Philippen ausreiset und zu ihm stößt: und von da an heißt es aufs neue von Pauli Reisen, Wir. In der ganzen Zeit

(a) *Memoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* T. II. unter, Lucas.

Zeit ist also Lucas von Paulo abwesend und zu Philippen gewesen: und in dieser Zeit, nehmlich da Paulus sich noch zu Corinth befand, (Apost. Gesch. XX, 3.) ist der Brief an die Römer geschrieben, folglich kann der Lucius, von dem Paulus die Römer grüsset, schwerlich unser Lucas seyn. Alles, was noch etwan einer Untersuchung übrig bleibt, ist: ob Lucius Apost. Gesch. XIII, 1. und Lucius Röm. XVI, 21. zwey verschiedene Personen sind? und ob der erste von beiden, nehmlich der aus Cyrenen gebürtige Antiochenische Prophet, unser Evangelist Lucas sey? Allein auch dieser Vermuthung steht der aus der Schreibart Lucä hergenommene Zweifel entgegen, daß, falls er der Antiochenische Lucius wäre, er Apostelgesch. XIII, 1-3. nicht stets in der dritten Person reden, sondern wenigstens V. 3. setzen würde, ἀπελύσαμεν. Auch dächte ich Lucas würde sich nicht selbst Paulo vorgesetzt haben.

§. 141.

Von dem Theophilo, dem Lucas seine Bücher zugeschrieben hat.

Lucas schreibt seine beiden Bücher einem Theophilo zu, den man wegen des, dem Nahmen beygefügten Titels, κράτιστε, wol nicht für einen jeden Liebhaber Gottes annehmen kann, sondern das Wort, *Theophilus*, für ein nomen proprium halten muß. Es entstehet daher die Frage, wer dieser Theophilus gewesen sey? und, so wenig ich sie auch zu beantworten weiß, so muß ich ihr doch die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, zu erkennen, daß sie wichtig sey. Könnte man den Theophilus ausfindig machen, so würde man auch mit Gewißheit bestimmen können, wo Lucas geschrieben habe: und wenn er, wie einige wollen, ein Jüdischer Hoherpriester gewesen wäre, so würde dis Evangelium die erste Apologie der Christen seyn, und die menschliche Glaubwürdigkeit mancher Nachrichten würde dadurch sehr zunehmen, daß ein, wenigstens nicht unvernünftiger Mann, gewaget hätte, sie einem Hohenpriester ins Angesicht zu sagen. Selbst auf die Irrthümer, die man in Absicht auf diesen Theophilus begehet, werden Folgerungen gebauet, welche man billig sinken lassen muß, wenn man ihren Grund unzuverläßig befindet.

Lucas nennet seinen Theophilus, κράτιστε (vornehmer), woraus man immer so viel mit Recht schliessen kann, daß er kein gemeiner Mann gewesen

gewesen sey. Man ist aber wol etliche Schritte weiter gegangen. Weil eben diese Anrede Apost. Gesch. XXIII, 26. XXIV, 3. XXVI, 25. gegen den Römischen Landpfleger von Palästina vorkommt, so hat man sich unter Theophilo eine Person von eben dem Range, oder wol gar einen wirklichen Landpfleger vorgestellet. Das letztere thut Oecumenius, in seinem Commentario über die Apostelgeschichte, ohne sich den unter Römern ungewöhnlichen Nahmen, oder den völligen Mangel einer Nachricht von diesem Landpfleger, abschrecken zu lassen. Des erstern von beiden Fehlern muß ich mich selbst schuldig erkennen, da ich in der ersten Ausgabe dieser Einleitung, S. 391. meinte, ein Mann von so vornehmen Stande, und der mit den Römischen Feldherren gleichen Titel hat, würde dem ganzen Alterthum so unbekannt nicht haben bleiben können, wenn er in Griechenland gewohnet hätte. Allein es ist gewiß, daß dieser Titel, den Lucas zusammen viermahl setzt, im Orient wo er so gewöhnlich war, daß er auch in die Palmyrenisch-Syrische Sprache aufgenommen ist, Personen gegeben ward, die weit unter einem Römischen Feldherrn oder Landpfleger heruntersinken. Es wird z. E. wie ich schon im ersten Theil erwähnt habe, ein Palmyrenischer Epitropus und Ducenarius [illegible] (κρατιστος) genannt, und der Titel in drey Inschriften wiederhohlt.

Ich will nicht alle Meinungen erzählen, die man von unserm Theophilo gewaget hat, da ich doch keine unter ihnen für mehr als für eine Möglichkeit ausgeben kann. Bald soll er, wie schon vorhin gesagt, ein Landpfleger, bald (b) ein liederlicher Kerl zu Athen, von dem Tacitus Annal. II, 55. weiter nichts meldet, als daß er eines falsi wegen verurtheilet ist, bald ein vornehmer Mann zu Antiochien, bald einer zu Alexandrien seyn: und die Alten sind hier so von einander verschieden, daß man sie nicht mehr als Zeugen betrachten, sondern ihren Meinungen blos den Werth geben kann, der den Meinungen der Neuern gebührt, nur mit dem Unterscheid, daß sie die ihrigen nicht mit eben der Sorgfalt und Vollständigkeit ausführten, als einige Gelehrten unsers Jahrhunderts gethan haben. Dieser ihre wichtigsten und besten Abhandlungen, die Theophilum betreffen, und gewissermassen alles was sie selbst und andere von Theophilo gemuthmasset haben, wird man im vierten Theil der Bremischen Bibliothek (c) antreffen: worunter doch

(b) nach Alex. Morus.
(c) Bibliotheca historico-philologico theologica, classis quarta.

doch nichts ist, so mich beruhiget. Indessen will ich die Hauptsachen erzählen, und das Ungewisse derselben anmerken.

Des seel. Heumanns Dissertation de Theophilo nimt im dritten Fascikel des besagten Theils die dritte Stelle ein (d). Der Nahme κράτιστος, bey dem er gleich an einen Landpfleger dachte, und ein anderer Fehler, den er häufig in der Kirchengeschichte begehet, daß er die ersten ruhigen Zeiten des Christenthums mit den Zeiten der später angegangenen Verfolgungen verwechselt, verführten ihn. Weil man zu Landpflegern, und andern vornehmen obrigkeitlichen Personen keine Christen gebrauchte, so glaubt er, Theophilus sey ein Heide gewesen. Dis könnte er freilich gewesen seyn, und der Ausdruck, περὶ ὧν κατηχήθης λόγων, Luc. I, 4. stehet auf keine Weise im Wege: denn er kann, ohne einen Catechismus-Unterricht einzuschliessen, gar wol übersetzt werden, von denen du gehöret hast. Allein den Beweis, daß Theophilus ein Heide gewesen ist, sehe ich noch nicht, so lange κράτιστος nicht blos für Landpfleger der Titel ist, oder so lange gewiß bleibt, daß in den ersten Zeiten des Christenthums, welches noch mit vieler Billigkeit und Güte von den Römern geschützt und geduldet ward, einer ein Christe werden, und dabey seine obrigkeitlichen Aemter behalten konnte, wie wir Apost. Gesch. XIII. an Sergio Paulo sehen. Und mußte er denn auch gerade ein Heide seyn, wenn er kein Christe war? Konnte nicht ein vornehmer Jude κράτιστος heissen? Z. E. vor einen von Nicodemi Stande wäre dieser Titel doch nicht zu hoch gewesen. Kurz, aus diesem Beywort ist weder sein Glaube, noch Unglaube, noch Volk zu schliessen.

Der seel. Heumann setzt in seiner Erklärung von Luc. I, 4. zu den vorigen noch einen neuen Gedanken hinzu. Er will nehmlich, Theophilus sey ein von Luca erdichteter und nicht der wahre Nahme des Staatsmannes, dem Lucas sein Buch zuschreibe: denn, wie würde er einen solchen Staatsmann bey seinem eigenen Nahmen haben nennen können, ohne ihn bey Heiden oder Juden verhaßt zu machen? Einen solchen Verstoß wider die christliche Klugheit will er unserm Evangelisten nicht zutrauen. Der seel. Heumann, der von der Natur zu nichts weniger gebildet war, lag damahls schon an seiner im höchsten Alter herausgekomme-

(d) Classis IV, Fasc. III. Diss. 3.

gekommenen christlichen Klugheit krank; und die hatte einen nachtheiligen Einfluß in seine vermeinte Critik. Hätte es Gefahr gehabt, den zu nennen, dem Lucas sein Buch zuschrieb, so hätte ja Lucas aus christlicher Klugheit lieber gar keinen Nahmen setzen, als einen erdichten dürfen. Nur, solche Kunststücke lagen Heumannen zu sehr im Sinne, und der Mann, der sich in seiner christlichen Klugheit selbst zum Beyspiel anführet, wie man in eine elende gelehrte Zeitung erdichtete Nachrichten seinem Widersacher zum Verdruß einrücken kann, maß andere nach seinen Gesinnungen ab. Eben so glaubte er, wenn er einen Brief von Trinio bekam, das wäre Trier, der seinen Nahmen änderte (e). Doch am Ende, wie hätte es einem Juden oder Heiden Haß und Verdruß zuziehen können, wenn eine Apologie für das Christenthum an ihn gerichtet ward? Müssen sich doch das wol die Verfolger selbst gefallen lassen! und damahls waren die Zeiten der Verfolgung wenigstens unter den Heiden noch nicht angegangen.

Die zweite Abhandlung (f) von Theophilo, die gleich auf des seel. Heumanns seine folget, hat den seel. Theodor Hase zum Verfasser, und ist freilich der vorigen auf mehr als eine Weise vorzuziehen. Hase denket an einen abgesetzten Hohenpriester Nahmens Theophilus, von dem wir etwas weniges aus Josephi 18ten, 19ten und 20sten Buch der Alterthümer wissen. Er war ein Sohn des in der Geschichte Christi so berühmten Hohenpriesters, Hannas: (Ant. XIX, 6, 2). Der Landpfleger Vitellius setzte ihn, in eben dem Jahre, in welchem Tiberius starb, zum Hohenpriester ein, und dagegen seinen ältern Bruder Jonathan ab (Ant. XVIII, 5, 3.). Dis Amt behielt Theophilus bis auf die Zeit, da Agrippas König ward: denn dieser setzte ihn wieder ab, und machte Simon Cantheras zum Hohenpriester. Allein auch der behielt sein Amt nicht lange: Agrippas trug es dem vorhin abgesetzten Jonathan von neuen an, der es aber ausschlug, weil Gott ihn des Priesterthums unwürdig erklärt, d. i. seine Absetzung zugelassen habe. Er rieth aber dem Könige, seinen Bruder Matthias zum Priester zu machen. Dis geschahe, und also war abermahls ein Bruder unsers Theophili das Haupt der Jüdischen Kirche (Ant. XIX, 6, 4.). Nach einigen Veränderungen und Absetzungen, die mich hier nicht angehen, ward noch ein Sohn Hannas, der auch Ananus hieß, und noch zuletzt an der Stelle

(e) Trinii erste Zugabe zum Freydenker-Lexico S. 28-31.
(f) Class. IV. fasc. III. diss. 4.

Stelle des abgesetzten Jesu, des Sohns Gamaliels, ein Sohn unsers Theophili, der auch Matthias hieß, Hoherpriester, unter welchem der Jüdische Krieg seinen Anfang genommen hat (Ant. XX, 9, §. 1. 7.). An diesen Theophilus nun, der um die Zeit ein Privatmann, aber doch wegen seines ehemahligen Amts und wegen der Brüder und Sohns, so nach ihm dem Tempel vorgestanden haben, ein sehr ansehnlicher Privatmann war, soll, nach Theod. Hasens Meinung, Lucas sein Evangelium gleichsahm als eine historische Apologie gerichtet, und es um die Zeit geschrieben haben, da Paulus in Palästina gefangen saß, und Lucas sich bey ihm aufhielt.

Ich gestehe gern, daß dieser Theophilus hätte κράτιστος heissen können; auch daß die Umstände der Zeit nicht zuwider sind: denn ein Sohn des zu Christi Zeit lebenden Hohenpriesters Hannas, und ein Bruder desjenigen Ananus, den wir noch nach des Landpflegers Festi Tode als Hohenpriester finden, konnte gar wohl die Zeit, in welcher Lucas die Apostelgeschichte geschrieben hat, d. i. das zweite Jahr der Römischen Gefangenschaft Pauli, erleben. Allein da der Nahme, Theophilus, nicht ungewöhnlich war, und es also mehr vornehme Theophilos als Einen geben konnte, so ist es doch weiter nichts als eine blosse Möglichkeit, daß Lucas demjenigen Theophilo, den wir aus Josepho kennen, seine Geschichte zugeschrieben habe. Der seel. Hase bringt zwar noch einige Umstände bey, die seiner Vermuthung eine Wahrscheinlichkeit geben sollen: allein sie sind beynahe eben so geschickt zum Gegentheil. Lucas, sagt er, meldet C. III, 2. daß Johannes aufgetreten sey, als Hannas und Caiphas Hohepriester waren, der eine Theophili Vater, und der andere sein Schwestermann, und er redet in seinem Evangelio und Apostelgeschichte häufig von den Hohenpriestern, als Verfolgern und Mördern Jesu. Allein hatte nicht Lucas Ursache beides zu thun, wenn er auch nicht an Hannä Sohn sein Evangelium richtete? C. III, 1, 2. will er die Zeit bezeichnen, in der Johannes anfing zu predigen: konnte er da füglich die Nahmen der Hohenpriester auslassen? Sie stehen unter den andern Nahmen, Tiberius, Pontius Pilatus, Herodes, Philippus, Lysanias; und können daher den Theophilum, an den er schreibt, vielleicht eben so wenig angehen, als er mit allen diesen Personen verwandt war. Und sollte man nicht beynahe die Sache umkehren, und denken, wenn Lucas an einen Sohn Hannas schriebe, so würde er sich etwan so ausdrücken: als Hannas, dein Vater, und Caiphas, Hohe Priester waren? und überhaupt, er werde sich zuweilen darauf berufen, daß Theo-

philus selbst die Wahrheit dieser oder jenen Geschichte wisse? Der andere Umstand ist der Vermuthung des seel. Hasen noch mehr zuwider. Ich gestehe gern, daß Lucas aus Schmeicheley oder unzeitiger Höfflichkeit gegen einen vornehmen Mann, Hannas und Caiphas nicht von ihrer schweren Schuld lossprechen sollte: allein zwischen diesem lossprechen, und dem was Lucas thut, ist noch eine breite Mittelstrasse übrig. In einer an Hannas Sohn gerichteten historischen Apologie schickte sich doch kaum, Hannä und Caiphä mehr, als bey andern Evangelisten geschiehet, im bösen zu gedenken, und sie als Mörder Jesu, mit Entschuldigung des von ihnen verführeten Volks anzuklagen. Es ist ganz etwas anderes, wenn die Apostel dis vor Gerichte thun, da Hannas und Caiphas ihre Unterdrücker sind: die an eine dritte mit ihnen so nahe verwandte Person gerichtete erzählende Apologie, die sonst in so kühlem Blut geschrieben ist, erfoderte einen andern Wohlstand, als eine extemporelle Antwort im Gericht auf die unrechtmäßigen Drohungen eines ungerechten und tyrannischen Richters. Ein jeder mag sich nur selbst in die Stelle setzen, in der ein Sohn des Hannas war, um aus seinem Gefühl zu urtheilen, was für Wirkung eine solche Schutzschrift bey ihm gehabt, und ob er nicht ein ihm dedicirtes Buch, in dem seines Vaters so oft als eines Verfolgers und Mörders gedacht wäre, für eine Beleidigung und Zudringlichkeit angesehen haben würde. Ich rechne auch das mit hieher, daß der einzige Lucas die Erzählung vom reichen Manne hat, die wol nicht eine allgemeine Moral enthält, sondern persönlich auf Hannas Familie, und auf seine fünf Söhne, unter denen Theophilus einer war, gehet. Denn den reichen Mann, der fünf ihm gleiche Brüder hatte, die Mosi und den Propheten nicht glaubten, und, wie es scheint, keine zukünftige Welt befürchteten, wird man in der Jüdischen Geschichte kaum miskennen, wenn man an Caiphas, den Tochtermann Hannas, und an die fünf Söhne Hannas (g) denket, die das Hohepriesteramt nach und nach bekleidet haben, dabey aber insgesammt von Glauben Sadducäer waren. Was Christus in einer Strafpredigt sagen konnte, schickte sich abermahls doch nicht in ein Buch, so man einem mit einem Schein der Freundschaft oder Ergebenheit dedicirt; sondern solche Nachrichten würde eine Dedication in einen Insult und Muthwillen verwandeln. So gern ich auch um der S. 927. erwähnten Ursache willen wünschen möchte, das des seel.

(g) Josephus Ant. XX, 9, 1.

seel. Hasens Vermuthung Grund hätte, so wenig kann ich sie für wahrscheinlich halten.

Noch eine dritte Meinung vertheidigte Jacob Hase, des vorigen Bruder, in eben der Bremischen Bibliothek, Class. IV, fasc. VI. diss. 4. Nach ihm war Theophilus ein angesehener Christ von Jüdischer Herkunft zu Alexandrien in Aegypten, und zwar der erste Gläubige daselbst. So wenig gegen den übrigen Theil dieser Meinung einzuwenden ist, (denn wenn man nur nicht gerade den ersten Gläubigen zu Alexandrien aus Theophilo machen will, so wird freilich niemand erweisen können, daß er nicht zu Alexandrien wohnhaft, kein gebohrner Jude, und kein Christe gewesen sey,) so wenigen Beweis hat sie auch vor sich: denn der beruhet blos auf dem Zeugniß eines im zehnten Jahrhundert von Josuas Bar Bahlul verfertigten Syrischen Wörterbuchs. Ich beschreibe hier diesen vermeinten Zeugen etwas vollständiger, als Hase, der ihn weiter nicht, als aus der einzigen zum Zeugniß gebrauchten Stelle zu kennen scheint, die er bey Tenzeln gefunden hatte, und nicht einmahl das Jahrhundert, in dem er gelebt, anzugeben wußte (h). Dis heißt wirklich, von einem Zeugen, auf den man alles gründen will, wenig wissen. Dieser Bar Bahlul schreibt nun, wie Castellus in seinem lexico heptaglotto S. 3859. ihn lateinisch anführt, unter dem Syrischen Wort, ܬܐܘܦܝܠܐ, *Theophilus*, folgendes: *primus credentium et celeberrimus apud Alexandrienses, qui cum aliis Aegyptiis S. Lucam rogabat, ut eis evangelium scriberet.* Dis Zeugniß nimt Jacob Hase als wahr an, weil es nichts widersinniges enthält (i), und setzt nur noch als eine eigene Vermuthung hinzu, daß, da die Juden zu Alexandrien so blühend waren, und daselbst ihre eigenen überaus ansehnlichen Obrigkeiten hatten, Theophilus ein Jude, und eine obrigkeitliche Person unter den Juden gewesen seyn möchte. Ich kann nicht gewiß entscheiden, ob er noch eine andere persönlichere Vermuthung im Sinne hatte, die er dem eigenen Nachdenken oder Erfindung seiner Leser überlassen wollte, weil es ihm an genugsahmen Beweisen

(h) S. 1069. *nescimus, qua aetate sit hic lexicographus.*

(i) S. 1068. 1069. *Verum cum eo fruar ingenio, ut haud facile opinionibus fide veterum quodammodo firmatis nec impotentia vel physica, vel morali, vel politica laborantibus, bellum indicere soleam; et ego hanc fidem habui huic Syro homini, quam bono cuivis* TESTI *his ex naevis haud cognito, habere usquequaque solemus.*

weisen vor sie mangelte: nehmlich, daß der berühmte Jude Philo, unser Theophilus gewesen sey. Ich setze seine eigenen Worte in der Note (k).

Jacob Hase gründete dis alles wirklich auf eine sehr baufällige Stütze: und so wenig der seel. Heumann einen Ansatz zur wahren Critik hatte, oder so wenig er von Bar Bahlul wußte, so grosses Recht hatte er doch, diesen unbekannten Zeugen zu verbitten (l). Ein Mann, der im zehnten Jahrhundert schreibt, oder, wenn auch jemand an dem Jahrhundert zweifeln wollte, ein Wörterbuch, so das Syrische Arabisch als in die gewöhnliche Sprache übersetzt, und folglich unter der Monarchie der Saracenen geschrieben seyn muß, kann kein Zeuge von einer sonst unbekannten Person des ersten Jahrhunderts seyn, von der die ältern Schriftsteller entweder gar nichts wissen, oder sie doch nicht nach Alexandrien setzen. Hase wendet zwar ein, Lexica pflegten aus ältern Nachrichten das übrige zu nehmen, und erwählt als ein Beyspiel des Svidas seins. Allein es ist ein grosser Unterscheid zwischen einem Real-Lexico, dergleichen Svidas wenigstens zur Hälfte geschrieben hat, und zwischen einem Wörterbuche, so blos der Kenntniß einer Sprache gewidmet ist. In einem Sprach-Lexico, z. E. in einem Kirsch, oder selbst in einem Faber, pflegt man eben nicht Anecdoten der Historie zu suchen: und wenn man darin unbekannte Geschichte ohne Zeugen antrift, so zählt man sie unter die Irrthümer, oder etwas milder unter die Vermuthungen des mit ganz andern Dingen beschäftigten Schriftstellers. Doch bey Bar Bahlul fällt, ohne diese allgemeine Betrachtung anzustellen, schon ziemlich in die Augen, woher er das seinige genommen hat: er wußte nicht mehr von Theophilo, als wir, aber er vermuthete mehr. Hase hätte daher nicht nöthig gehabt, sein Zeugniß in fünf Sätze zu zergliedern, die Bar Bahlul aus uns unbekannten Quellen haben möchte, da vielmehr sein Alles aus dem Neuen Testament, und dem Syrischen Titel Lucä genommen war. Diese fünf Sätze sind nach Hasens Meinung, folgende:

1) Theophilus sey ein Alexandriner gewesen. Dis nahm der Syrische Lexicographus ohne Zweifel aus der Syrischen Ueberschrift des Evan-

(k) S. 1077. *Equidem et ipse ille Philo inter suos gessit nomen* ידידיה, *seu Jedidaei, hoc est* θεοφίλου, *quod ipse in Philonis Graecum ex more tum temporis solemni commutavit. Hebraeo enim hoc et nativo nomine Philonem citat Jedidaei Alexandrini, R. Azarias in Meor Enajim cap. 32.*

(l) S. 491. *nec magis creduli sumus lexicographo* CUIDAM *Syro*, &c.

Evangelii Lucä: im Nahmen unsers Herrn und Gottes Jesu Christi, schreiben wir das Evangelium des heiligen Evangelisten Lucas, das er Griechisch in der Hauptstadt Alexandrien geredet und geprediget hat. Dieser Ueberschrift folgen die Syrer, und auch die mehr historischen Schriftsteller unter ihnen gemeiniglich, z. E. Ebedjesu (m). Eben die nahm denn auch Bar Bahlul an, und schloß, obgleich unrichtig, daraus, daß auch Theophilus zu Alexandrien gewohnt habe: gerade als wenn der Dedicante und der Patron stets in Einer Stadt beysammen seyn müßten. Hase übereilt sich daher, wenn er zur Bestätigung der Nachrichten des Bar Bahlul sich auf diese Syrische Ueberschrift beruft, die vermuthlich kein mit ihm unverwandter Zeuge, sondern die Quelle ist, aus der er schöpfte. Ich weiß wenigstens sonst keine Syrische Quelle, aus der Bar Bahlul seine Anecdote von Theophilo haben könnte, und in Assemans bibliotheca Orientali, wo sonst so viel Syrische Nachrichten gesammlet sind, finde ich von Theophilo nichts.

2) Theophilus sey ein vornehmer Mann gewesen. Dis hatte Bar Bahlul klar aus Lucä Evangelio selbst.

3) Er sey der erste Gläubige zu Alexandrien gewesen. Dis hat das Ansehen der nicht ungewöhnlichen Vermuthungen, dadurch man einen Alten, von dem man nichts historisches weiß, gemeiniglich zu etwas grossen, und in der Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts entweder zum ersten Bischoff oder zum ersten Gläubigen seiner Gemeine macht. So verfuhr denn auch hier Bar Bahlul mit Theophilo. Doch es sey Vermuthung oder Anecdote, so ist sie so beschaffen, daß man sie, ohne einen bessern Zeugen nahmentlich zu kennen, nicht wohl glauben kann. Unter allen Alexandrinischen Christen konnte nur Einer der Erstling seyn, und, so zu reden, unter vielen Losen konnte nur Eins den angesehenen Theophilus treffen, und ihm, wider das was sonst Paulus 1 Cor. I, 26:28. bemerkt, die Ehre geben, den Leuten von niedrigerm Stande den Weg zum Himmelreiche zu zeigen.

4) Das Theophilus, und

5) noch

(m) *Assemani bibliotheca Orientalis* T. III. P. I. p. 9. und Lucas der zu Alexandrien Griechisch predigte und schrieb.

5) noch mehrere andere, Lucam gebeten haben, ein Evangelium zu schreiben, wird man wol bey einem Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts nicht vor Anecdoten aus uns verlohren gegangenen alten Uhrkunden, sondern für die gewöhnlichen exegetischen Vermuthungen der Ausleger über Luc. I, 1 : 4. halten müssen.

Was den andern Gedanken anlanget, daß Theophilus der berühmte Schriftsteller Philo seyn möchte, so weiß ich zwar nicht, ob Jacob Hase ihn seinen Lesern habe zu verstehen geben wollen: ich wundere mich aber doch wirklich, ihn bey keinem der Alten anzutreffen, da es von je her so viele gegeben hat, die den Juden Philo, wo nicht zum Christen, doch zum grossen Freunde des Christenthums haben machen wollen. Es würde diese Meinung auch von allen den Schwierigkeiten frey seyn, die Theodor Hasens Vermuthung drückten. Nur ist ihr die Zeitrechnung nicht recht günstig. Ich will zwar nicht mit Mangey (n) behaupten, daß der Jude, der sich alt nennet, gerade 70 Jahr alt seyn müsse, und daher Philo, als er an den Kayserlichen Hof verschickt ward, ein so hohes Alter gehabt habe. Allein so viel bleibt doch gewiß, daß man von einem Mann, welcher im vierten Jahr des Kaysers Cajus schrieb (o), wie lange wollen wir Alten Kinder seyn, und da wir dem Leibe nach wegen Länge der Jahre grau sind, doch noch so unerfahrne Seelen eines Unmündigen haben? ohne ein ausdrückliches Zeugniß nicht eben erwarten darf, daß er noch im zweiten Jahr des Römischen Gefängnisses Pauli, das ist 24 Jahr nachher, am Leben gewesen seyn sollte. Und früher hat doch Lucas wenigstens die Apostelgeschichte nicht schreiben können. Nimt man hiezu das völlige Stillschweigen der zum Theil so Geschichtkundigen Aegyptischen Kirchenväter, denen ein Philo, an welchen ein Evangelium Lucä gerichtet wäre, kaum entgangen seyn könnte; und, daß doch Philo und Theophilus zwey verschiedene Nahmen sind; so wird man sich den angenehmen Gedanken, den berühmten Philo bey Luca und gleichsahm zu seinen Füssen anzutreffen, wol vergehen lassen müssen.

Ich weiß also am Ende nicht, wer unser Theophilus gewesen sey. Nur die einzige Anmerkung darf ich machen, Lucas redet, als wenn sein Hauptleser nicht in Palästina gewesen wäre, und Palästina nicht genau kennete,

(n) Siehe dessen Vorrede zu den Werken des Philo S. 2.
(o) Gleich im Anfang seines Buchs *de legatione ad Cajum.*

nete, z. E. Cap. I, 26. eine Stadt in Galiläa mit Nahmen Nazareth. Zu Hannover sage ich nicht: ich reisete in eine Stadt des Lüneburgischen, mit Nahmen, Uelzen.

§. 142.

Von der Zeit, in welcher Lucas sein Evangelium geschrieben hat.

Die Zeit, in der Lucas sein Evangelium geschrieben hat, und der Ort, sind wirklich sehr ungewiß. Lardner hat in seinen Supplementen (p) manches hieher gehörige so gut aus einander gesetzt, und die Fehltritte, die andere gethan hatten, so wohl bemerket, daß ich rathen muß, ihn selbst nachzulesen, ob ich gleich mit seinen eigenen Meinungen von Zeit und Ort auch nicht übereinstimme, und in Sammlung der fremden Meinungen mehr vermisse, als ich sonst bey ihm gewohnt bin.

Was erstlich die Zeit anlanget, so ist zwar gewiß, daß Lucas die Apostelgeschichte nicht ehe, als nach dem zweiten Jahr der Römischen Gefangenschaft Pauli herausgegeben haben kann, weil seine Erzählung von Paulo bis auf dieses Jahr gehet: C. XXVIII, 30. Allein wie lange oder kurtze Zeit vorher er sein Evangelium verfertiget habe, läßt sich, so viel ich begreife, aus dem Dato der Apostelgeschichte gar nicht abnehmen, und ich finde auch kein inneres Merkmahl in dem einen oder andern Buche, ob sie bald oder langsahm auf einander gefolget sind. Daher begreife ich wirklich nicht, wie Lardner, daraus, daß die Apostelgeschichte nach dem Jahr 62 geschrieben ist, die Griechischen Unterschriften widerlegen will (q), die Lucä Evangelium in das 15te Jahr nach Christi Himmelfahrt setzen. Denn was er S. 264. als gewiß annimt, die Apostelgeschichte sey nicht lange nach dem Evangelio geschrieben, ist zwar eine sehr gewöhnliche Meinung, aber zu einem Beweise zu schwach gegründet.

Die Beweise, die er S. 266-268. anführet, (leider eilf an der Zahl) und aus denen sich ergeben soll, daß Lucas sein Evangelium späte geschrieben habe, sind mit Ausnahme eines eintzigen gar nicht zur Sache gehörig. Denn zehn laufen darauf hinaus, daß man gewisse Lehren, z. E. von Berufung

(p) Vol. I. chap. VIII. §. 4. 5. 6.
(q) Supplem. Vol. I. S. 80.

rufung der Heiden, nicht so früh erkannt habe, welche in den von Luca erzählten Reden oder Geschichten Jesu vorkommen: eine Gattung von Beweisen, die ich bey Luca eben so wenig als bey Matthäo, wegen der S. 801. angeführten Ursachen, gelten lassen kann. Wäre von der Schrift eines Betrügers die Rede, der Geschichte und Reden erdichtete, um eine von ihm selbst geschmiedete Religion zu bestätigen; denn allein hätte er seinen Propheten die und die Lehren nicht haben sagen lassen können, ehe er sie selbst wußte: ein wahrer Geschichtschreiber aber kann Reden des Propheten erzählen, ohne sie noch zur Zeit selbst zu verstehen. Blos der erste Beweis, den Lardner führet, hat mit der Zeit, in der Lucas geschrieben hat, einen natürlichen Zusammenhang, nehmlich: sein Evangelium ist erschienen, nachdem schon andere einen Lebenslauf Jesu geschrieben hatten. Allein wie früh diese apocryphischen Evangelia, die er verbessern will, herausgekommen seyn mögen, wissen wir abermahls nicht, und folglich hilft uns dieser Umstand eben so wenig, das Jahr der Ausgabe unsers Evangelii auch nur verneinend zu bestimmen. Denn was Lardner hinzusetzt: man könne nicht vermuthen, daß manche die Geschichte Jesu bald nach seiner Himmelfahrt und ehe viele Jahre verflossen wären, geschrieben haben sollten, läßt sich mit gleichem Recht unter Ja und Nein setzen. Eine wichtige Geschichte kann bald, und auch nach vielen Jahren beschrieben werden, und blos der Gelehrte, der einmahl vor die eine Meinung Parthey genommen hat, findet in dem einen oder andern etwas wahrscheinliches oder unwahrscheinliches. Der vorige Krieg, (der nehmlich von 1756 bis 1762) fand Geschichtschreiber, ehe er noch geendiget ward; und Carl der 12te hatte bald an Voltairen einen Geschichtschreiber, da Gustav Adolph erst in unsern Zeiten Lebensbeschreibungen erhält.

Ich kann daher niemanden widersprechen, der die Ausfertigung des Evangelii viele Jahre vor der Apostelgeschichte setzet, falls nicht etwan andere, den Ort der Ausgabe betreffende Gründe ihm zuwider sind. Was manche alte Manuscripte (r) in der Unterschrift des Evangelii Lucä von dem 15ten Jahr nach der Himmelfahrt Jesu haben, muß ich ausgesetzt und in seinen Würden lassen: und wenn Theod. Hase seiner Meinung von Theophilo zufolge unserm Evangelio sein Geburtsjahr in der Zeit giebt, da Paulus

(r) Siehe Millii oder Wetsteins verschiedene Lesearten bey der Unterschrift des Evangelii.



lus in Palästina gefangen gehalten ward, also noch ehe er nach Italien schiffete, und vor seiner Römischen Gefangenschaft, so weiß ich wegen des Umstandes der Zeit nichts einzuwenden.

Selbst die fast allgemeine Meinung, daß Lucas nach Matthäo und Marco geschrieben habe, weiß ich, so wenig ich sie bestreiten will, nicht mehr mit der Gewißheit anzunehmen, mit welcher ich sie in der ersten Ausgabe vortrug. Sie gründet sich auf die Ordnung, in der wir die Evangelisten lesen. Allein diese ist doch nicht in allen Handschriften eben dieselbe, sondern einige, sonderlich Lateinische, setzen Johannem dem Matthäus vor. Es könnte also wol seyn, daß man die Evangelisten nicht nach der Zeitordnung, sondern nach ihrem Ansehen in der Kirche gesetzt hätte: und dann stand Lucas dem Matthäus, als einem Apostel, und dem Marcus, als einem früheren Reisegefährten Pauli und Petri, natürlicher Weise nach. Wenn andere dem Johannes die letzte Stelle gaben, weil man gar zu gewiß wußte, daß er am spätesten geschrieben hatte: so kann dis eine aus zwey verschiedenen Ordnungen gemischte dritte seyn, und wenigstens ist bey einer solchen Verschiedenheit und Zweifel die Ordnung, in welcher jetzt die Evangelisten stehen, kein Beweis der Zeit, in der sie geschrieben haben.

Es hat auch wirklich nicht ganz an Gelehrten gemangelt, die Lucä Evangelium älter als Matthäi seins machen. Ich will die nicht erwähnen, die eine solche Vermuthung etwan beyläufig bey Luc. I, 1. (s) äussern, weil es ihnen unwahrscheinlich vorkommt, daß Lucas so von seinen Vorgängern geredet haben würde, wenn Matthäus und Marcus mit darunter gewesen wären: sondern nur den eintzigen Jacob Macknight nennen, welcher in seiner Harmonie (t) beynahe die ganze siebente Anmerkung dem Satze widmet, Lucas sey der Zeit nach der erste unter den Evangelisten. Ihm kommt die Auslegung bey 2 Cor. VIII, 18. wahrscheinlich vor, welche unter dem Bruder, dessen Lob am Evangelio unter allen Gemeinen bekannt ist, Lucam als den Verfertiger eines schon damahls viel gelesenen Evangelii verstehet. Wäre diese Auslegung richtig, so hätten wir freilich ein unwidersprechliches Zeugniß, daß Lucas früh sein Evangelium geschrieben habe. Allein

(s) Z. E. Beza: *Forsitan ex hoc loco utcunque colligi potest, Lucam ante Matthaeum quoque et Marcum hanc suam historiam edidisse.*

(t) *Harmony of the four Gospels.* London 1763. Praeliminary observations, Obs. VII.

Allein wenn man auch zugäbe, daß der ungenannte Bruder Lucas sey, den Paulus wieder zu Philippen, wo er ihn vorhin gelassen, antraf, und ihn von da aus nach Corinth schickte: so zweifle ich doch noch, ob man so früh einer Lebensbeschreibung Jesu den Nahmen, Evangelium, gegeben habe. Dem ohngeachtet aber bleibt von dieser Stelle so viel für Macknight übrig, daß einige Alten, von denen er Origenes, Hieronymus, und den Interpolator des Ignatius nennet, sie von Luca und seinem Evangelio verstanden haben. Diese haben also wenigstens geglaubt, daß Lucas so früh, und vor der zweiten Reise Pauli nach Corinth (Ap. Gesch. XX, 2. 3.) geschrieben habe. Ich setze Hieronymi Stelle hieher, weil ich ihn bey der Hand habe: *hoc de Luca intelligitur, quia laudem in evangelio conscribendo videtur habere prae caeteris.*

Man urtheile am Ende von der Zeit der Ausgabe was man wolle, so kann man sich doch kaum bereden, daß Lucas das Evangelium Matthäi und Marci gesehen oder gekannt haben sollte, als er das seinige schrieb. Wer kann sich vorstellen, daß er alsdenn so angefangen haben würde, weil viele unternommen haben, Christi Lebenslauf zu schreiben, so will ich es auch thun, und zwar so, wie ich alles sorgfältig von den Augenzeugen erforschet habe. Die **Vielen** konnten wol nicht Matthäus und Marcus allein seyn, denn zwey nennet man nicht, viele: die übrigen also, wie wir sie nennen, apocryphischen Schriftsteller, waren diesen doch wol gewiß nicht gleich, und scheinen von ihm als unzuverläßig getadelt zu werden: wie ist es möglich, daß er keinen Unterscheid zwischen seinen Vorgängern macht, und so redet, als wenn sie alle eine Verbesserung nöthig hätten, und als wenn unter ihnen keine Augenzeugen gewesen wären. Man sollte doch denken, wer uns sagt, er schreibe, nachdem er sich bey den Augenzeugen erkundiget habe, der werde einigermassen einen Wink geben, daß er auch das Buch eines Augenzeugen gebraucht habe, wenn solches geschehen ist. Macknight hat nicht unterlassen diese Betrachtung geltend zu machen, ob sie gleich bey ihm ein etwas anderes Ansehen hat, als ich sie hier vorstelle: und S. 37. 38. 39. bringet er noch andere Gründe vor seine Meinung bey, die ich übergehe, weil sie mir nicht wichtig zu seyn scheinen. Ich finde hingegen noch folgendes hinzuzuthun. Hätte Lucas Matthäi Geschlechtregister Christi gelesen, so würde er schwerlich ein davon so verschiedenes, als das seinige ist, ohne allen Wink, wie der Scheinwiderspruch zu heben sey, hingesetzt haben. Zwey Worte waren ohnedem hinlänglich, die gan-

ze

ze Sache aufzuklären. C. V, 12. schreibt Lucas von der Heilung eines Aussätzigen: es geschahe, da Jesus in Einer von den Städten war. Er wußte also nicht, in welcher Stadt das Wunder geschehen sey, sonst würde er sich nicht so unbestimmt ausgedrückt haben: und das hätte er doch nothwendig wissen müssen, falls er Matthäum gelesen hätte, denn nach diesem ist es die in Christi Geschichte so sehr bekannte Stadt Capernaum (Matth. VIII, 1. 5.). Er würde ferner C. VI, 17. den Scheinwiderspruch gegen Matth. V, 1. nicht haben einfliessen lassen, ohne ihn mit einem Worte zu heben. C. VIII, 22. würde er von einer Sache, die nach Marci IV, 35. mit dem vorhin erzählten an Einem Tage geschehen war, nicht geschrieben haben, es geschahe an einem der Tage, wenn er bey Ausfertigung seines Evangelii die geschriebenen Nachrichten des Marcus hätte zu Rathe ziehen können. C. XXII, 58. würde er schwerlich geschrieben haben, ein anderer sprach, wenn er aus Matthäo und Marco gewußt hätte, daß dieses eine Magd gewesen wäre. Er widerspricht ihnen zwar nicht, da er das masculinum, ἕτερος gebraucht: denn wo der Geschichtschreiber das Geschlecht der Person nicht weiß, da drückt er sich billig im masculino aus. Allein so viel scheint doch klar zu seyn, daß er das Geschlecht der redenden Person nicht wußte, welches Matthäus und Marcus deutlich ausgedrückt haben. Wenn ich dis alles bedenke, so entstehet freilich bey mir die unbeantwortliche Frage: war es möglich, daß Lucas, der allem genau bis auf den Grund nachforschete, und deshalb bey den Augenzeugen Unterricht suchte, Marci und Matthäi Evangelium gar nicht kennen lernte, wenn beide vor ihm geschrieben hatten? Er war doch mit Paulo zu Jerusalem und in Rom nicht Tage, sondern längere Zeit gewesen: also in den beiden Städten, wo Matthäus und Marcus ihre Evangelia zuerst bekannt gemacht hatten. Konnte der Mann, der bey den Augenzeugen so fleißig nach den Umständen des Lebens Jesu forschete, unwissend bleiben, daß Matthäus und Marcus bereits eine schriftliche Nachricht von dieser Geschichte herausgegeben hatten? das wäre ein Wunder! und selbst ein Hebräisch geschriebenes Evangelium Matthäi konnte ihm bey seinem Aufenthalt in Palästina nicht unbekannt bleiben. Das gestehe ich, so lange er nicht nach Jerusalem reisete, sondern in Klein-Asien, oder Macedonien, oder sonst an Griechischen Oertern predigte, war es möglich, daß er ein Hebräisch geschriebenes Evangelium nicht kannte. Er wird also entweder vor seiner Reise nach Jerusalem und Rom sein Evangelium geschrieben haben, oder wenn das nicht

ist, so muß Matthäus geschrieben haben, nachdem Lucas Palästina schon verlassen hatte, und mit Paulo nach Rom geschiffet war, und Marcus hat ohnehin gewiß später als Lucas geschrieben.

Gewißheit weiß ich hier nicht zu finden, weil uns die Geschichte des ersten Jahrhunderts verläßt, und wir blos aus den Evangeliis selbst die Verhältniß ihrer Ausgabe-Jahre gegen einander rathen müssen. Denn auch Eusebius sagt uns von diesem Evangelio weniger, als er sonst zu thun gewohnt ist. Blos das, was einige von dem Ort berichten, an welchem Lucas geschrieben hat, möchte vielleicht in die Entscheidung der Zeit einen Einfluß haben, und der einen oder andern Meinung eine mehrere Wahrscheinlichkeit geben können. Es scheint also, wir müssen beide Fragen mit einander verbinden.

§. 143.

Von dem Ort, wo Lucas geschrieben. Die fünf Meinungen, die Lucam früher schreiben lassen, als Paulus den zweiten Brief an die Corinther abließ, werden vorgestellt.

Ich will daher, um dem Leser alles zu erleichtern, die verschiedenen den Ort betreffenden Nachrichten, oder Meinungen, in der Ordnung setzen, nach welcher sie Lucam früher oder später schreiben lassen. Auf die Art werden sie etwan so stehen: man giebt an, Lucas habe geschrieben, 1) zu Antiochien, 2) zu Troas, 3) zu Alexandrien in Aegypten, 4) in Bithynien, (diese Nachrichten sind, in Absicht auf das Jahr der Ausgabe seines Evangelii, so gut als einerley, und setzen es früher, als er Pauli Gefährte gewesen ist): 5) in Macedonien, 6) in Achaja, und, wie hinzugesetzt wird, Böotien, 7) in Palästina, es sey nun zu Jerusalem, oder zu Cäsarea, 8) zu Alexandrien in Aegypten, welche Meinung ich hier nochmahls mit einiger Verschiedenheit von der vorigen nennen muß, 9) zu Theben in dem obern Aegypten. Ich will sie nach der Reihe durchgehen.

1) Ich weiß mich zwar niemandes zu entsinnen, der ausdrücklich sagte, Lucas habe zu Antiochien geschrieben: indessen scheinen es doch diejenigen gleichsahm zum voraus zu setzen, die Theophilum für den Bischof zu Antiochien gehalten haben. Allein da der Bischof Theophilus am Ende des zweiten Jahrhunderts gelebt hat, so fällt diese Meinung, und alles

alles was man darauf bauen könnte, von selbst weg. Sonst muß ich noch sagen, daß, wenn Lucas der Lucius wäre, der Apost. Gesch. XIII, 1. unter den Antiochenischen Propheten erwähnt wird, er freilich zu Antiochien geschrieben haben könnte: allein auch das ist unerwiesen, und wenigstens weiß ich kein altes Zeugniß, so Lucam zu Antiochien schreiben liesse.

2) Troas, in dem Trojanischen District von Klein-Asien, haben einige (u) zum Ort der Ausgabe machen wollen, weil es den Nahmen Alexandriens, oder völliger, *Alexandria Troas*, trägt, und einige Griechische Unterschriften (x) des Evangelii Lucä, nebst der S. 935. angeführten Syrischen Unterschrift, angeben, es sey zu Alexandrien verfertiget. Nun ist zwar wol gewiß, daß diese Unterschriften oder Ueberschrift, so wie sie jetzt lauten, von Alexandrien in Aegypten reden, denn sie nennen das grosse Alexandrien, welcher Zusatz nicht allein der Natur der Sache nach dem Aegyptischen Alexandrien zukommt, und es von andern Städten, denen Alexander seinen Nahmen so reichlich beygelegt hatte, unterscheidet, sondern auch im Syrischen ordentlich der Beynahme des Aegyptischen Alexandriens zu seyn pflegt (y). Allein in der That kann man auf den Verdacht gerathen, daß der Zusatz, groß (μεγάλε, oder ܪܒܬܐ) erst mit der Zeit zu diesen Unter- oder Ueberschriften gekommen seyn, und ältere Unterschriften blos Alexandrien genannt, und darunter Alexandria Troas verstanden haben möchten. Denn so viel ist gewiß, daß Troas sich vorzüglich gut zum Geburtsort unsers Evangelii schickte; weil Paulus Lucam auf seinen Reisen zuerst zu Troas gefunden, und von da aus mitgenommen hat. Der Apostel kommt Apost. Gesch. XVI, 8. nach Troas, und bis dahin ist von Paulo und seinen Reisegefährten stets in der dritten Person geredet: wenn er aber gleich darauf V. 10. von Troas

(u) In der bibliotheca Bremensi Class. IV. S. 748. führt Jacob Hase, der diese Meinung widerlegen will, Samuel Petit und Jo. Alb. Fabricius als ihre Vertheidiger an.

(x) Es verstehet sich von selbst, daß man diese Unterschriften in den variis lectionibus Millii und Wetsteins zu suchen hat, wenn man ihre Worte, und die Codices, unter denen sie stehen, wissen will.

(y) Siehe z. E. meine Syrische Chrestomathie, S. 58.

Troas nach Macedonien reiset; so schreibt Lucas, **Wir**, in der ersten Person, und fährt in derselben fort. Ist nun Lucas, ehe ihn Paulus auf Reisen nimt, in einem Alexandrien gewesen, und es wird erzählt, er habe zu Alexandrien geschrieben, so ist doch wol wahrscheinlich, daß dasjenige Alexandrien gemeint sey, in dem man Lucam zuerst kennen lernt, und daß der Zusatz, das grosse, von einer jüngern Hand sey. Hiezu kommt noch, daß die Griechischen Handschriften, die Alexandrien nennen, das Evangelium Lucä wirklich in die Zeit setzen, in welcher Lucas zu Troas gewesen zu seyn scheinet: denn sie nennen das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Jesu, und bald nach diesem Jahre, oder nach andern Rechnungen in dasselbe, fällt die Durchreise Pauli durch Troas, auf der er Lucam mitnahm.

3) Nach dem, wie die vorhin erwähnten Griechischen Unterschriften jetzt lauten, da sie das Wort μεγάλη haben, würde freilich Alexandrien in Aegypten zu verstehen seyn, und Lucas daselbst geschrieben haben, ehe er Pauli Reisegefährte ward, indem sie das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Christi nennen. Ich glaube auch, daß der oben (z) angeführte Bar Bahlul die Syrische Ueberschrift eben so verstanden hat, indem er Theophilum zum ersten Christen zu Alexandrien macht: da nun das Christenthum gewiß zu Alexandrien früher Wurzel geschlagen hat, als die gemeinschaftlichen Reisen Pauli und Lucä durch des letztern Römische Bande geendiget sind, so müßte Lucas vor seinen Reisen zu Alexandrien gelebt und geschrieben haben. Allein da man sonst keine Spur von seinem Aufenthalt in Alexandrien findet, und das Beywort, μεγάλη, mir wegen der vorhin angeführten Gründe verdächtig ist, so halte ich mich hiebey nicht weiter auf.

4) Bithynien findet man zwar bisher gar nicht von den Neuern unter den Ländern angegeben, in denen Lucas geschrieben haben sollte: allein Hieronymus nennet es, wenn man nicht den gewöhnlichen Ausgaben, sondern den Handschriften folget. Die Stelle findet sich in seinem Prologo zur Erklärung Matthäi, und ist auf folgende Art gedruckt: *Tertius, Lucas, medicus, natione Syrus, Antiochensis, cujus laus in evangelio, qui et ipse discipulus apostoli Pauli*, IN ACHAIAE BOEOTIAEQUE PARTIBUS *volumen condidit*. Martianay erinnert aber am

(z) S. 933.

am Rande: anstatt *Boeotiaeque* läsen mehrere Handschriften, *Bithyniaeque*. Dis klinget so sonderbahr, daß man die Leseart gerade zu vor verwerflich halten möchte, weil Achaja und Bithynien nicht nur verschiedene, sondern auch weit entlegene Länder sind: allein dürfte ich eine kleine critische Vermuthung wagen, über die man künftig die Handschriften genauer befragen mag, so würde ich mit Auslassung des Buchstabens Q, *Bithyniaeve*. Hieronymus würde alsdenn zwey verschiedene Nachrichten, ohne eine Entscheidung hinzu zu setzen, aufbehalten, nach deren einer Lucas in Achaja, und nach der andern in Bithynien geschrieben haben sollte: und dieser Sinn ist allerdings auch deshalb wahrscheinlicher, als der, welchen die gewöhnliche Leseart giebt, weil Hieronymus nicht einmahl, ohne sich selbst zu widersprechen, mit der Sage zufrieden seyn konnte, die Lucam in Achajen schreiben läßt, wie ich am Ende dieses, und im folgenden §. zeigen werde. Ein übereilter Abschreiber konnte leicht, *que* für *ve*, schreiben; und ein anderer, der die Unmöglichkeit einsahe, daß Lucas in zwey so entlegenen Ländern geschrieben haben sollte, aus Bithynien Böotien machen, weil man doch in Böotien Lucä Reliquien und Gebeine gefunden haben wollte.

Bithynien liegt eben nicht weit von Troas, und es könnte gar wohl seyn, daß Lucas, ehe ihn Paulus zu Troas fand, und mit auf Reisen nahm, in Bithynien die Lehre Christi verkündiget, und sein Evangelium geschrieben hätte. Denn würde auch Theophilus vermuthlich ein Bithynier gewesen, und unsere Mühe, ihn auszuforschen, wol vergeblich seyn.

5) Ich komme zu einer fast ganz vernachläßigten, oder mit Mühe anders gedeuteten Nachricht, die Macedonien zum Ort der Ausgabe macht, und mir einer vorzüglichen Aufmerksamkeit werth scheint. Sie stehet als eine Unterschrift des Evangelii Lucä in der Arabischen Uebersetzung des N. T. die Erpenius herausgegeben hat, mit folgenden Worten: *er hat es Griechisch, in einer Macedonischen Stadt, zwey und zwanzig Jahre nach Christi Himmelfahrt, und im vierzehnten Jahr des Kaysers Claudius, geschrieben.* In diese Zeit fällt wirklich der von andern nicht bemerkte lange Aufenthalt Lucä zu Philippen in Macedonien, von dem ich oben S. 926. 927. gehandelt habe. Denn Paulus, der Lucam zu Philippen zurück gelassen hatte,

trift zu Corinth um eben die Zeit ein, da Aquilas sich aus Rom nach Corinth begeben hatte, weil Claudius kurtz vor dem Ende seines Lebens die Juden aus Rom vertrieb (Apost. Gesch. XVIII, 2): also noch unter Claudio. Ich weiß zwar nicht, aus welchen ältern Nachrichten diese Arabische Unterschrift geflossen ist: allein an und vor sich betrachtet, hat sie entweder so viel Wahrscheinlichkeit, oder doch so wenig Unwahrscheinlichkeit gegen sich, daß man ihr wohl eine vorzügliche Stelle unter den übrigen Nachrichten hätte einräumen können. Denn wenn der dem Evangelio nunmehr sich ganz widmende Lucas über fünf Jahr in Macedonien blieb, um die neugepflanzten Gemeinen weiter zu unterrichten, so wäre dis wol eine sehr bequeme Zeit gewesen, in der er auch sein Evangelium hätte aufsetzen können: und der Nahme seines Gönners, Theophilus, klingt Macedonisch genug. Die kleinen Schwierigkeiten, die ich etwan finde, und meinem Leser nicht verschweigen will, sind, daß die Gemeine zu Philippen, nebst den übrigen Macedonischen, als arm vorgestellet werden (a), daher man nicht viel vornehme Männer, nicht viel κρατίστους, dergleichen Theophilus war, in ihnen suchen kann: und daß Paulus weder in seinem zweiten aus Macedonien nach Corinth geschriebenen Briefe einen Gruß von Theophilo bestellet, noch in seinem Briefe an die Philipper Theophilum grüsset. Doch diese Zweifel sind nichts weniger als entscheidend, da man nicht einmahl weiß, ob Theophilus ein Christe gewesen sey; und Theophilus, wenn er auch ein Christe war, eben nicht zu Philippen selbst wohnen mußte, sondern auch in einer andern benachbarten Stadt oder Gegend wohnen, und dabey zu Corinth keine Bekanntschaften haben konnte.

Wäre der lange Aufenthalt unsers Evangelisten zu Philippen nicht so unbemerkt geblieben, als wirklich geschehen ist: so würde vermuthlich der seel. Jacob Hase sich die Mühe nicht gegeben haben, mit Anführung so vieler Poeten die Arabische sehr prosaisch klingende Unterschrift zu zwingen, daß sie eben das sagen sollte, was die Syrische Ueberschrift will, nehmlich: Lucas habe zu Alexandrien in Aegypten geschrieben. Diese Auslegung nimt die neun Paragraphen, vom zweiten

(a) 2 Cor. VIII, 2. 3.

zweiten bis zum zehnten, in seiner hievon handelnden Dissertation (b) ein, welche in der schon so oft angeführten vierten Classe der Bremischen Bibliothek das neunte Stück des vierten Fascikels ist. Er will, Alexandrien trage den Nahmen einer Macedonischen Stadt von ihrem Erbauer und Einwohnern, und führt viele Stellen, aber fast insgesamt aus Dichtern, an, wo die Beywörter, *Pellaeus*, *Lageus*, *Emathius*, *Macedonicus*, entweder vom Aegyptischen Reich, oder von dieser Hauptstadt vorkommen. Allein aus einem poetischen Epitheto folget noch nicht, daß eben das Adjectivum, ohne den eigentlichen Nahmen der Stadt gesetzt, auch für ihren geographischen oder historischen Nahmen gelten könne. Der Dichter nenne Danzig in verschiedener Absicht die Dänische, oder die Holländische Stadt, so wird doch wol niemand ein solcher Pedante seyn, von einem dort gedruckten Buch zu melden, es sey in einer Dänischen, oder in einer Holländischen Stadt herausgekommen. Und warum muß denn die Arabische Unterschrift gerade einerley mit der Syrischen Ueberschrift sagen? oder was für eine Noth dringet uns, sie nicht eigentlich von einer in Macedonien gelegenen Stadt zu verstehen, da sich doch Lucas länger als fünf Jahr in Macedonien aufgehalten zu haben scheint?

Ich muß hier einen Abschnitt machen, ehe ich zu den übrigen Nachrichten fortfahre, und etwas allgemeines beybringen, so den bisherigen fünf Meinungen, oder wenigstens den drey wahrscheinlichsten unter ihnen, einigen Vorzug vor den vier folgenden, sonderlich aber vor den drey letzten giebt. Ich hätte es können bis zuletzt versparen, allein, weil ich mich bey der sechsten Nachricht sowohl als bey der neunten darauf beziehen muß, so will ich es lieber hier in der Mitte einrücken.

Falls der Ausdruck Pauli, 2 Cor. VIII, 18. von dem Evangelio Lucä handelt, und Paulus sagen will, Lucas sey wegen des von ihm ausgefertigten Evangelii in allen Gemeinden berühmt: so ist unter den fünf bisher angeführten Nachrichten die wahre zu suchen, und die übrigen, die Lucam später schreiben lassen, müssen falsch seyn. Bey der

(b) *Jacobi Hasaei observatio geographico-critica, qua, Macedonicam civitatem, et Alexandriam Magnam, in quarum altera Arabs, altera Syrus Graecique interpretes D. Lucam evangelium consignasse produnt, eandem civitatem, et quidem Aegyptiacam Alexandriam, esse, ostenditur.*

der Vermuthung, die ihn während der Gefangenschaft Pauli zu Cäsarien, und noch mehr gegen das Ende der Römischen Gefangenschaft dieses Apostels zum Evangelisten macht, fällt dis von selbst in die Augen, weil Paulus in diese beiden Gefangenschaften erst nach seinem letzten Aufenthalt zu Corinth gerathen ist, und er vor diesem Besuch den zweiten Brief an die Corinthische Gemeine schrieb. Allein auch nicht einmahl in Achaja könnte er sein Evangelium verfertiget haben, falls Paulus 2 Cor. VIII, 18. davon reden soll. Denn er war noch nicht in Achaja gewesen, sondern ward erst, falls er der ungenannte Bruder 2 Cor. VIII, 18. ist, mit dem zweiten Briefe an die Corinther nach dieser in Achaja gelegenen Stadt geschickt, um die Beysteuer für die Gläubigen in Judäa zu besorgen: auf der vorhergehenden Reise nach Corinth hatte er Paulum nicht begleitet, sondern war, nach S. 926. 927. in Macedonien geblieben. War er nun schon, da er das erstemahl nach Achaja reisete, wegen seines Evangelii berühmt, so muß er es geschrieben haben, ehe er Achaja betreten hat.

Nun will ich zwar keinesweges behaupten, daß Paulus in der angeführten Stelle unter εὐαγγέλιον das Buch verstehe, so wir das Evangelium Lucä nennen; wie ich denn nicht einmahl völlig gewiß bin, ob der ohne Nahmen so sehr gerühmte Bruder, Lucas sey (c). Allein so viel bleibt doch, daß die Alten, die Paulum von Lucä Evangelio verstehen, geglaubt haben müssen, Lucas habe an einem der vorhin genannten Oerter, ehe er nach Achaja kam, geschrieben. Wollte man aber das nicht zugeben, so müssen sie in Erklärung der Worte Pauli ins-

(c) Einen wichtigen Zweifel gegen diese Meinung der Alten macht mir unter andern, daß, da Paulus bald nach seinem Briefe nach Corinth kommt, bey seiner Abreise aus dieser Stadt Lucas nicht bey ihm ist, sondern von Philippen, wo Paulus ihn vor mehreren Jahren gelassen, ausreiset, und zu Troas sich wieder mit Paulo zusammen findet. Ap. Gesch. XX, 3-6. Lucas, Pauli gewöhnlicher Gefährte, würde sich auch zu dem, was 2 Cor. VIII, 20. gesagt wird, *allen Argwohn abzuwenden*, schlecht schicken: und aus 2 Cor. VIII, 23. 24. scheint es, daß die beiden Tito entgegen gesetzten Brüder nicht so wohl Collegen Pauli, als Abgeordnete der Gemeinen waren. Ich sollte beynahe denken, diese beiden wären unter den Apostelgesch. XX, 4. genannten zu suchen, denn sie sollen ja Paulum begleiten, und das thun diese. Sonderlich schicken sich Sopater, Aristarchus, und Secundus, als Macedonier, sehr gut zur Wahl aus ihnen.

insgesammt einen Irrthum wider die Zeitrechnung begangen haben, welches freilich nicht unmöglich wäre, da sie so wenig als die meisten Neuern den Aufenthalt Lucä in Macedonien bemerken: allein es würde doch, wenn etwan einer von ihnen Lucam in Achaja schreiben läßt, ein solcher in seinen eigenen Reden bemerkter Widerspruch ihn wenigstens zum Zeugen untüchtig machen, und uns entdecken, daß er jetzt nicht schreibe, was er als Facta wisse, sondern was er als Exegete etwan vermuthe. Ich will in der Note die Stellen Origenis (d), Johann Chrysostomi (e), Hieronymi (f), und Theophylacti (g) an-

(d) Homilia prima in Lucam, oder S. 983. des dritten Theils seiner Werke, nach der Benedictiner Ausgabe von 1740, schreibt er bey den Worten Lucä: C. I, 3. παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἄνωθεν, nach Hieronymi Lateinischer Uebersetzung: *inculcat, ac replicat, quoniam ea, quae scripturus est, non rumore cognorit, sed ab initio ipse fuerit consecutus. Unde et ab apostolo merito collaudatur dicente; cujus laus in evangelio est per omnes ecclesias.* Meine Leser werden ohne mein Erinnern von selbst wahrnehmen, daß diese Stelle nicht so entscheidend ist, als einige der folgenden; indem sie auch von dem Fleiß, den Lucas noch vor Schreibung seines Evangelii angewandt hätte, überall von der Geschichte Jesu Nachrichten einzuziehen, verstanden werden könnte. Origenis Ansehen wäre sonst freilich in einer solchen Sache wichtiger, als der hernach genannten Väter ihres, wenn man seine Meinung zuverläßig wüßte: und sonderlich würde Origenes ein überaus starker und fast unwiderleglicher Zeuge gegen die 8te und 9te Meinung seyn, wenn er wirklich sagte, Paulus ziele in dem lange vorher geschriebenen Briefe an die Corinther, auf Lucä Evangelium. Denn hätte Lucas nach dem Jahr 62 zu Alexandrien, oder doch in Aegypten geschrieben, so hätte niemand dis besser wissen können, als Origenes.

Es ist nicht unmöglich, daß die Nachfolger die Erklärung der Stelle 2 Cor. VIII, 18. dem Origenes nur nachgesagt, und ihn dabey unrecht verstanden haben.

(e) Ich citire nach Montfaucons Ausgabe. T. IX. heißt es gleich im Anfang des Commentarii über die Apostelgeschichte, S. 2: **in seinem Briefe an die Corinthier schreibt er von ihm: dessen Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet. Und wenn er meldet, daß Christus dem Kephas, und nachher den Zwölfen erschienen sey, und, "nach dem Evangelio, das ihr empfangen habt:"** so meint er **Lucä** sein **Evangelium.** Da diese Worte im ersten Briefe an die Corinthier stehen (C. XV, 1.) so ist noch klärer, daß nach Chrysostomi Meinung Lucas so früh geschrieben haben müsse, daß Paulus sogar bey seinem ersten Auf-

ent-

anführen, damit meine Leser ohne viel Nachschlagen leichter urtheilen können: indem wirklich noch einiges zweifelhafte bey den Stellen ist. Hätten aber auch ja diese Männer aus dem gewöhnlichen Irrthum, daß Lucas mit Paulo das erstemahl zu Corinth gewesen sey, geglaubt, er könne in Achaja geschrieben haben, und doch schon im zweiten Briefe an die Corinthier angeführt werden; so bliebe dennoch so viel gewiß, daß sie das Datum seines Evangelii nicht nach dem zweiten Briefe an die Corinthier setzen, also unmöglich glauben oder gehört haben konnten, daß sein Evangelium währender Gefangenschaft Pauli in Palästina, oder in Rom, verfertiget sey. Der 7ten, 8ten und 9ten Meinung also widersprechen sie schlechterdings.

§. 144.

Noch von dem Ort, wo Lucas geschrieben. Die Meinungen, nach denen er später geschrieben haben müßte, als Paulus seinen zweiten Brief an die Corinthier, werden erwogen.

Ich komme nun zu den Oertern, an welchen Lucas nicht geschrieben haben kann, wenn die Väter, welche glauben, Paulus habe seines Evangelii in dem Briefe an die Corinthier gedacht, nicht über den exegetischen auch einen gröbern Fehler gegen die Zeitrechnung begangen haben sollen.

6) Die

enthalt zu Corinth (Apost. Gesch. XVIII.) sein Evangelium zum Grunde seiner Predigten hat legen können. S. 4. unten, schreibt Chrysostomus: daß Lucas inspirirt gewesen, läßt sich aus mehreren Gründen abnehmen: z. E. — aus dem Zeugniß Pauli: "dessen Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet." — S. 4. 5. Man bemerke, wie fern von allem Stolz Lucas sich ausdrückt. Er saget nicht: "ich habe das erste Evangelium geschrieben," sondern nur: die erste Schrift: (πρῶτον λόγον) weil er den Nahmen, Evangelium, für zu groß hält, als daß er ihn seiner Schrift beylegen dürfe. So redet er, ungeachtet der Apostel weit rühmlicher von ihm spricht: dessen Lob wegen des Evangelii durch alle Gemeinen gehet.

(f) Die Stelle ist S. 940. schon angeführt.

(g) Dieser schreibt bey 2 Cor. VIII, 18. weit vorsichtiger: einige verstehen dis von Luca, wegen seines Evangelii: andere von Barnaba; denn auch eine nicht aufgeschriebene Predigt heißt bey dem Apostel, Evangelium.

6) Die nächste Nachricht setzt also Lucam um die Zeit, da er sein Evangelium schrieb, nach Achajen: welches Wort man, wie sich von selbst verstehet, nicht in seiner ältesten und engen Bedeutung nehmen muß, sondern in der, welche es unter den Römern hatte, für das ganze südliche Griechenland, so fern es der Provinz Macedonien entgegen gesetzt ward. Ich erinnere dis, damit niemand es für einen Widerspruch halte, wenn Hieronymus nach der einen Leseart sagt, Lucas habe in Achajen und Böotien geschrieben: denn Böotien, nebst seiner Hauptstadt Theben, war ein Theil der von den Römern errichteten Provinz Achajen.

Hieronymi hieher gehörige Stelle habe ich schon oben angeführt, S. 944. **Lardner**, der dieser Meinung am geneigtesten scheint (h), führt noch den Vers des **Gregorius von Nazianz**, aus seinem bekannten metrischen Verzeichniß der biblischen Bücher an, **Lucas schrieb für Achajen** (Λουκᾶς Ἀχαιάδι): ferner die Nachricht, daß die Gebeine Lucas unter dem Kayser Constantius aus Achajen, und zwar nahmentlich aus Theben, nach Constantinopel gebracht sind, wohin sich (nach Nicephori Erzählung) Lucas von Rom aus begeben, daselbst geprediget, und den Märtyrer-Tod erlitten haben soll. Eben der Nicephorus will auch, daß Lucas zuerst zu Theben von Paulo bekehrt sey: wenn er aber das Theben mit den sieben Thoren nennet, welcher Nahme der in Ober-Aegypten gelegenen Stadt, die auch Diospolis heißt, zukommt, so glaubt Lardner, er müsse diesen Zusatz aus Irrthum gemacht, und das Aegyptische Theben mit dem Griechischen verwechselt haben, weil Paulus das Aegyptische Theben nie besucht habe.

So weit Lardner. Mir kommt die Meinung nicht so wahrscheinlich vor als ihm. Die zweifelhafte Leseart Hieronymi, der ein Hauptzeuge seyn soll, nicht von neuen (i) zu rügen, finde ich folgendes zu erinnern.

Erstlich das in Achajen gefundene Grabmahl Lucä macht nicht die geringste Vermuthung, daß er sein Evangelium in Achajen geschrieben

(h) Supplements Vol. I. S. 268. u. f. f.
(i) Siehe S. 944. 945.

ben habe. Er war die grössefte Zeit seines Lebens auf Reisen gewesen: wenn ein solcher Mann sich spät, nach dem zweiten Jahr der Römischen Gefangenschaft Pauli, in Achajen niederließ, und daselbst eines natürlichen oder eines Märtyrer-Todes starb, und begraben ward, folget daraus, das er das erste von seinen zwey Büchern, das Evangelium, in eben der Provinz geschrieben hat? Allein eben diese letzten Stunden Lucä, seine zu Theben begraben seyn sollenden Gebeine, und die feierliche Abhohlung der angeblichen Reliquien von Theben in Böotien, konnten die Veranlassung geben, den Mann in Gedanken stets nach Böotien zu setzen, und als bekannt anzunehmen, der an Jahren viel jüngere Evangelist habe eben da geschrieben, wo der nach so viel überstandenen Reisen verstorbene Greis oder getödtete Märtyrer begraben gelegen hatte.

Zweitens zeiget sich, das aus eben dieser Quelle andere Sagen von gleicher Art, wie die vorigen, entsprungen sind, deren Unrichtigkeit in die Augen fällt: z. E. daß Lucas Paulum zuerst zu Theben habe kennen lernen, und daselbst von ihm bekehrt sey. Dis ist vom Böotischen Theben vollkommen so fabelhaft, als es nach Lardners Urtheil vom Aegyptischen war: denn Lucas war ja schon ein Mitarbeiter und Reisegefährte Pauli, ehe Paulus nach Griechenland kam. Apost. Gesch. XVI, 10. Da diese Bekehrung Lucä zu Theben Eine so erweißliche Unwahrheit ist, die man aus den zu Theben gefundenen Reliquien Lucä herleitete: wird denn die andere mit diesen Reliquien ohngefähr in gleichem Zusammenhang stehende Sage mehr Glauben verdienen?

Zum dritten finden sich wegen der Zeitrechnung noch grössere Schwierigkeiten, als die, welche ich am Ende des vorigen Paragraphen angezeigt habe. Käme es blos auf die daselbst gemeldete an, so könnte man ganz wahrscheinlich antworten, die Alten hätten nicht gewußt, daß Lucas Paulo nicht nach dem südlichen Griechenland gefolget, sondern zu Philippen zurückgeblieben sey: sie widersprächen also hier eigentlich nicht, sondern sie irreten in der Auslegung der Worte Pauli, 2 Cor. VIII, 18. aus einer historischen Unwissenheit. Allein diejenigen, die Lucam in Achajen schreiben lassen, scheinen ihn nicht in diese frühe, oder eine ihr nahe kommende Zeit zu setzen; sondern er soll nach Achajen gereiset seyn, und daselbst geschrieben haben, als er schon Paulum

nach

nach Rom begleitet, und in der Gefangenschaft zurückgelassen hatte. Eine solche Jahrzahl streitet gar zu sehr mit den so gewöhnlichen Meinungen der Alten, als daß man sie ohne einen sehr starken Beweis annehmen könnte. Denn so weit konnte sich kein rechnender aufmerksamer Leser des Neuen Testaments irren, daß er glaubte, ein während der Römischen Gefangenschaft Pauli geschriebenes Buch, werde viele Jahre vorher, ehe er in diese Gefangenschaft kam, von ihm als bekannt erwähnt. Die Ausleger, die unser Evangelium im zweiten Briefe an die Corinthier, oder gar 1 Cor. XV, 1. angeführt finden, oder auch die, nach denen Pauli Evangelium Röm. II, 16. Lucä seins ist, mögen exegetisch irren, so viel sie wollen, (und ich glaube, daß sie irren): allein wenn man sie nicht ganz etwas abgeschmacktes sagen läßt, so folget selbst aus ihrem Irrthum so viel, daß sie glauben, Lucas habe geschrieben, ehe Paulus zu Rom gefangen saß. Folglich widersprechen alle diese, und alle die Unterschriften, die Lucä Evangelium in das 15te oder 22ste Jahr nach Christi Himmelfahrt setzen, der Meinung, die Lucam in Achaja schreiben läßt. Denn sie thut es zu spät, erst nach der Römischen Reise Pauli; und sie kann auch ihre Jahrzahl nicht füglich ändern, noch Lucam vor dieser Reise schreiben lassen, weil sie sich auf das in Achajen gefunden seyn sollende Grab Lucä gründet. Sollte es ja seyn, daß Hieronymus einen so handgreiflichen Widerspruch gegen sich selbst in seinem Prologo in Matthaeum begangen hätte, so müßte man es der grossen Eilfertigkeit zuschreiben, mit welcher er ihn dictirt hat.

7) Blos nach Theodor Hasens Meinung (k) soll Lucas in Judäa geschrieben haben, als Paulus zu Jerusalem gefangen genommen ward, und darauf eine lange Zeit zu Cäsareen in Verwahrung blieb. Da dis ohne alles Zeugniß des Alterthums nur vermuthet, und auf eine andere Vermuthung gegründet wird, die Theodor Hase von Lucä Patron dem Theophilus wagte, so fällt es mit derselben von selbst hin, und braucht keine Widerlegung. Sie wäre sonst bey der Hand; und es ist schon an und vor sich unwahrscheinlich, daß Lucas in Judäa geschrieben haben sollte. Denn man nehme an, welches von beiden man will, daß er vor oder nach Matthäo geschrieben habe: so bleibt im letzten

(k) Bibliotheca Bremensis Class. IV. p. 516.

letzten Fall unbegreiflich, wie ein in Palästina Jahre lang sich aufhaltender Mann, der sich nach Christi Lebenslauf bey den Augenzeugen so sorgfältig erkundiget, als Lucas gethan haben will, nichts von dem zu Jerusalem herausgegebenen Evangelio Matthäi erfähret: und wenn man den Fall umkehret, so bleibt eben so unbegreiflich, wie es hätte zugehen können, daß Matthäus Lucä Evangelium nicht kannte, wenn es in eben dem Lande, in welchem er wohnete und schrieb, herausgekommen, und einem Hohenpriester, einem Sohn des in der Geschichte Jesu so berühmten Hannas, dedicirt gewesen wäre. Und doch hat es gar nicht den Anschein, daß Matthäus Lucam gelesen habe: er würde sonst die Scheinwidersprüche, die oft mit einem Wort zu vermeiden waren, vermieden, und das eintzige Wort, so den Knoten lösete, dazu gesetzt haben.

8) Alexandrien in Aegypten, oder, wie es in den Griechischen und Syrischen Unterschriften oder Titeln unsers Evangelii heißt, das grosse Alexandrien, kommt nun noch zum zweitenmahl vor, weil einige wollen, Lucas sey von Rom (im zweiten Jahr der Gefangenschaft Pauli) nach Alexandrien gereiset, und habe daselbst geschrieben. So viel ist gewiß, daß die Griechischen Unterschriften, auf die man sich beruft, dieser Meinung zuwider sind, denn sie nennen zugleich das 15te Jahr nach der Himmelfahrt Christi, in dem Lucas geschrieben haben soll. Die Nachrichten widersprechen auch, die Lucam von Rom nach Achajen führen, und daselbst bleiben und begraben werden lassen; wenn man anders nicht annehmen will, daß Lucas von Rom nach Achajen, von da nach Alexandrien, und von Alexandrien wieder nach Achajen zurück gegangen sey. Indes hat doch diese Meinung an Graben und Millio Vertheidiger von der ersten Grösse gefunden, deren scheinbahren Gründen ich in der ersten Ausgabe folgete, ohne sie genug zu prüfen. Allein nachdem ich Lardners Einwendungen dagegen gelesen habe (l), ist wenigstens mein Urtheil zweifelhafter geworden.

Grabe berief sich wegen dieser Reise auf den *Simeon Metaphrastes*, einen, wenigstens 1000 Jahr jüngern, und dabey sehr unzuverläßigen Schriftsteller, der jedoch, wie Lardner wohl bemerkt, blos sagt, daß Lucas zu Alexandrien geprediget, und sich auf sein Evangelium berufen,

(l) Supplements, Vol. I. S. 270. 271.

sen, nicht aber, daß er es daselbst geschrieben habe. Millius führt, ohne die Stellen zu nennen, Oecumenium zum Zeugen an; allein der so fleißige Lardner hat nichts hieher gehöriges bey Oecumenio gefunden. Auch die so verdächtigen und anonymischen Constitutiones apostolicae werden von beiden Gelehrten zu Zeugen der Reise angerufen: allein ausser dem, was Lardner überhaupt wider ihre Glaubwürdigkeit erinnert, habe ich hier noch einen besondern Einwurf gegen den aus ihnen geführten Beweis. Sie sagen (Cap. 46.) der erste Bischoff zu Alexandrien, Anianus, sey von dem Evangelisten Marcus, und sein Nachfolger, Avilius, von dem Evangelisten Lucas ordinirt. Wäre nun dieses, so müßte Lucas nach Marco zu Alexandrien gewesen seyn: in welchem Fall denn schwer zu begreifen ist, wie es zugehe, daß Lucas von Marci Evangelio gar nichts zu wissen scheint. Auch ist Marcus lange nach dem zweiten Jahr der Römischen Gefangenschaft Pauli, nachdem er schon unter Aufsicht des zu Rom anwesenden Petri sein Evangelium geschrieben hatte, nach Alexandrien gekommen: und so spät hat Lucas nicht geschrieben.

9) Theben in Aegypten ist noch zuletzt zu erwähnen. Der Gedanke, der Lucam hieher versetzet, gründet sich auf die vorhin erwähnte Reise Lucä von Rom nach Aegypten. Diese Reise angenommen, vermuthet Grabe, die so Lucam in Böotien schreiben lassen, möchten von Theben in Aegypten gehört, und solches mit Theben in Böotien verwechselt haben. Allein diese blosse auf ungewisse Nachrichten gebauete Vermuthung fällt fast von selbst zu Boden, wenn man sie nur kennet; und Lardner hat noch über dis in seinen Supplements, Vol. I. S. 271-273. sich die Mühe gegeben, sie zu widerlegen.

§. 145.

Diese Meinungen werden einiger massen gegen einander abgewogen.

Man wird freilich, wenn man alles dis durchgelesen hat, fast so ungewiß seyn als vorhin, und höchstens sehen, daß, wenn Zeugnisse etwas gelten, die Meinungen einen Vorzug haben, die Lucam entweder um das funfzehnte Jahr der Himmelfahrt Christi zu Troas, oder um das 22ste Jahr in Macedonien schreiben lassen, indem sie wirkliche Zeugnisse der Alten, und

innere Wahrscheinlichkeit vor sich, und weniger als andere Meinungen wider sich haben.

Allein es kann ein Zweifel entstehen, ob hier überall das Wort, Zeugnisse, und Nachrichten, gehöret werden solle, und ob nicht alles das, was uns dismahl die Alten sagen, blosse Vermuthungen sind, von denen sie nicht mehr wußten, als wir aus der Bibel wissen können. Die Unter- oder Ueberschriften des Evangelii sind, wenn man sie Zeugnisse nennen will, Zeugnisse eines Ungenannten, dessen Zeitalter wir nicht einmahl kennen. Je weiter wir aber hinauf kommen, desto weniger weiß man von Zeit und Ort unsers Evangelii. Eusebius, der den Zweck hatte, Nachrichten zu sammlen, und bey den übrigen Evangelisten doch reicher ist, meldet mit keinem Wort, wo und wenn Lucas geschrieben, oder wer sein Theophilus gewesen sey. Es scheint also, er konnte keine Nachrichten auftreiben, die er des Aufzeichnens würdig achtete. Origenes sagt uns von Theophilo gar nichts historisches, sondern macht, statt der Nachricht von ihm, eine erbauliche Erklärung, nach welcher jeder Liebhaber Gottes von Luca angeredet seyn soll. Wer seine Art zu erklären kennet, möchte dis wol nur für eine fromme Deutung halten, durch die er den buchstäblichen historischen Sinn nicht leugnet; aber mit der er sich dismahl allein, in Ermangelung historischer Nachrichten, behilft.

Sollte man also für sicherer halten, gar keine Sagen der Alten von Lucä Evangelio als Nachrichten zu betrachten, sondern blos aus der innern Wahrscheinlichkeit zu muthmassen, so kommt mir die Lage der Sachen folgendermassen vor.

Für Troas, oder für Macedonien, reden diese Gründe:

1) Daß Lucas vor seiner Reise mit Paulo zu Troas gewesen ist, und daß er sich zwischen dieser Reise einige Jahre in Macedonien aufgehalten, und Zeit, sonderlich aber in Macedonien, Veranlassung gehabt hat, zu mehrerem Unterricht der neuen Christen ein Evangelium zu schreiben.

2) Daß es am begreiflichsten ist, wie er Matthäum und Marcum noch gar nicht als Schriftsteller kenne, selbst alsdenn, wenn Matthäus früher wie er, aber in Palästina, und Hebräisch geschrieben haben sollte.

Allein einiger massen zuwider, ist,

1) Daß man kaum in diesen Gegenden so viel apocryphische Evangelia, die so früh geschrieben und ausgebreitet wären, erwarten möchte, als Lu-



Lucas durch sein, πολλοὶ, anzuzeigen scheint: sie müßten denn durch sein Evangelium so völlig verdränget, und so früh wieder untergegangen seyn, daß die meisten nicht einmahl ein Andenken in der Kirchengeschichte erhalten haben.

2) Ferner, daß er in diesen Gegenden nicht eben Gelegenheit gehabt hat, viel Augenzeugen zu befragen: er müßte denn etwa vorhin, ehe er mit Paulo auf Reisen ging, allein in Palästina gewesen seyn, und daselbst Nachrichten gesammlet haben.

Vor Aegypten sind die Zeugnisse zwar sehr schwach, wenn man das erwäget, was ich bey N. 2. 3. 8. 9. geschrieben habe; und man hat keine historische Gewißheit davon, daß Lucas je in Aegypten gewesen sey, die uns bey Troas und Macedonien gar nicht mangelte. Siehet man aber blos auf die innere Wahrscheinlichkeit der Sache, so ist vor Aegypten, als den Schreib-Ort des Evangelii Lucä:

1) Daß der Vermuthung nach unter den apocryphischen Evangeliis das Aegyptische das älteste ist, und Lucas zu Verbesserung der apocryphischen Evangelien das seinige schreibt. Ich gestehe, daß dieser Beweis der Wahrscheinlichkeit verschwindet, so bald man denen folget, die das Aegyptische Evangelium für neuer, und für eine Arbeit des zweiten Jahrhunderts halten (m).

2) Daß einige Erzählungen Lucä, die ich im folgenden §. bemerken werde, sich sonderlich für den Horizont von Alexandrien, und für Essenische Leser schicken.

Diese Gründe hatten bey mir das Uebergewicht, als ich meine Einleitung zum erstenmahl herausgab. Allein ich muß auch die gegenseitigen nicht verschweigen, die sich mir bey der jetzt angestelleten genauern Untersuchung entdeckten:

1) In Lucä Evangelio ist gerade der einzige Theil der Geschichte, der Aegypten angehet, nehmlich die Flucht Jesu nach Aegypten, ausgelassen, und zwar so ausgelassen, daß daraus in der Reihe der Geschichte eine Dunkelheit, und der schwerste Scheinwiderspruch zwischen Luca und Matthäo entstehet. Würde Lucas, der sonst so umständlich und distinct zu erzählen pflegt, dis gethan haben, wenn er in Aegypten geschrieben,

(m) Lardners Credibility of the Gospel history, Vol. 2. S. 527–530.



schrieben, und gar sein Evangelium einem Gönner in Aegypten zugeeignet hätte? Der Schein des Widerspruchs zwischen Luc. II, 22. 39. und Matth. II, 13-23. würde alsdenn viel beträchtlicher werden: da eines in Aegypten schreibenden Verbesserers der vorigen Evangelien blosses Stillschweigen von der Reise Jesu nach Aegypten, schon an und vor sich wie ein Widerspruch aussehen könnte.

Je später man Lucam schreiben läßt, und jemehr dadurch unwahrscheinlich wird, daß ihm Matthäi Evangelium habe unbekannt seyn können, destomehr wächst diese Schwierigkeit: welches ich deswegen erinnern muß, weil ein anderer N. 3. zu erwähnender Einwurf dadurch wegfällt, daß man Lucam erst nach Pauli Ankunft zu Rom schreiben läßt.

2) Ausser dem, was von dem Cämmerer der Königin Candace [d. i. der Königin von Meroe in Nubien (n)] vorkommt, hat Lucas in der Apostelgeschichte nichts, so einen Aegyptischen Leser intereßiren würde: er sagt nichts von der Pflanzung des Christenthums in Aegypten, da doch das Christenthum, wiewohl ein etwas unvollkommenes, früh nach Alexandrien gedrungen ist (Apost. Gesch. XVIII, 24. 25. 26.), sondern wendet sich von Palästina nach den nördlichern Gegenden, wo er die Ausbreitung des Christenthums in Syrien, Cypern, Klein-Asien, Macedonien und Griechenland weitläufig beschreibt. Würde das ein zunächst für Aegyptier schreibender Mann thun?

3) Wenigstens muß Lucas, wenn er in Aegypten geschrieben hat, solches spät, und nach Apostelgesch. XVIII. gethan haben; also nicht, wie die Unterschriften wollen, im 15ten Jahr der Himmelfahrt Christi, sondern entweder zu der Zeit, da sich Paulus drey Jahr lang zu Ephesus aufhielt, und Lucas noch von ihm abwesend war (o), (S. 926. 927.) oder nachdem er Paulum schon als Gefangenen nach Rom begleitet hatte. Denn wenn früher in Aegypten, und zwar in Alexandrien selbst, ein solch Evangelium, als Lucä seins ist, herausgegeben wäre, und

(n) Siehe das Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae.

(o) Er müßte also nicht wärend der ganzen Zeit zu Philippen geblieben, sondern nach Aegypten gereiset, und von da nach Philippen zurückgekehret seyn. Dis bezeuget keiner der Alten, und unter den Neuern finde ich es auch bey keinem als Vermuthung.

und Lucas allda mündlich geprediget hätte, so wäre schwer zu begreifen, wie der Christe und Lehrer, Apollo, blos die Taufe Johannis gewußt haben sollte. Apost. Gesch. XVIII, 24. 25. 26.

Eine einzige eigentlich historische Nachricht würde vielleicht alle diese Zweifel zertheilt haben. Hätte uns doch Lucas da, wo man es am ersten erwarten möchte, Apost. Gesch. XVI, 10. etwas von seiner eigenen Person gemeldet. Allein dazu ist er ein zu bescheidener Schriftsteller, so wie er auch sonst in der ganzen Apostelgeschichte nichts von sich und seinen Verrichtungen, nicht einmahl von seinem vermuthlich wichtigen Aufenthalt in Macedonien hat. Ich habe dis nicht unangemerkt lassen wollen, weil diese uns unangenehm werdende Bescheidenheit mit zum characteristischen des Evangelisten gehört.

Mir werden meine Leser die Ungewißheit vergeben, in der ich sie lasse. Ich selbst bin bey dem Untersuchen zweifelhafter geworden.

§. 146.

Die Veranlassung zu seinem Evangelio gaben apocryphische Evangelia.

Diejenigen, die Lucam fast blos zum Schüler des einzigen Pauli machen, und wol gar aus Misverstand der Worte Röm. II, 16. sein Evangelium beynahe als Pauli Arbeit und von Paulo dictirt ansehen, hat Lardner (p) zum Theil angeführt, und aus Luc. I, 3. hinlänglich widerlegt. Bey Durchlesung des 145ten §. wird dieser Gedanke vielleicht noch mehr wegfallen: denn wenn man irgend Nachrichten, oder auch innern Wahrscheinlichkeiten folgen will, so scheint Lucas sein Evangelium um eine Zeit geschrieben zu haben, als er nicht bey Paulo ward, und vielleicht gar, ehe er mit ihm auf Reisen ausgegangen ist.

Die Veranlassung, die Lucas hatte zu schreiben, meldet er uns selbst, nehmlich, daß er eine gegründete Nachricht von der Lebensgeschichte Christi zu geben entschlossen sey, weil viele Hand angelegt hätten eine Erzählung der Werke Christi zu liefern, die ihre völlige Gewißheit haben. An diesen vielen mußte er etwas auszusetzen finden, sonst würde er sich nicht bewegen lassen, von eben der Materie zu schreiben, die sie schon abgehandelt hatten. Denn welcher vernünftige Mensch wird so denken: weil die Geschich-

(p) Supplements Vol. I. S. 256-263.

Geschichte schon von vielen hinlänglich beschrieben ist, so will ich sie auch beschreiben?

Lucas schrieb also sein Evangelium, mit dem Zweck, die Fehler anderer Lebens-Beschreibungen Christi zu verbessern. Dergleichen mochten damahls viele in der Welt herumgehen, und wenn man die ältesten Evangelia lieset, die sich in FABRICII *codice apocrypho* finden, so geben sie oft dem Lucas ein Licht, und zeigen, was für unrichtige Erzählungen er durch seine Schrift habe ausmerzen oder verbessern wollen: indessen bemerken doch Grabe und Millius, vielleicht nicht unrecht, daß Lucas sich insonderheit dem Aegyptischen Evangelio zu widersetzen scheine, dessen Ueberbleibsel unsere Leser in FABRICII *codice apocrypho N. T.* Bl. 335-337. finden können. Die Essenische Secte blühete damahls in Aegypten, und der Inhalt der Ueberbleibsel aus diesem Evangelio zeiget deutlich, daß es von Essenern geschrieben seyn müsse, da ihre mystischen Gedanken, und ihre Lehrsätze, die die Ehe verbieten, in dem Aegyptischen Evangelio anzutreffen sind. Es ist Schade, daß wir von dem Aegyptischen Evangelio nicht mehr übrig haben, durch dessen Vergleichung dieser Gedanke des Grabe entweder bestärket, oder widerlegt werden könnte: denn völlig gewiß ist er freilich nicht. Einige sehen das Aegyptische Evangelium für das älteste unter allen apocryphischen an, und müßte denn Lucas wol ohne Zweifel es zum Augenmerk haben: Lardner hingegen (q) setzt es in das zweite Jahrhundert. Ohne dis zu entscheiden, scheint mir doch so viel klar, daß Lucas seine Absicht bisweilen auf Essenisch-gesinnete Leser, oder gegen Essenisch-gesinnete Texte richte.

Ich glaube, es wäre der Mühe werth, über ihn einen Commentarium aus den Ueberbleibseln der apocryphischen Evangelien, oder Erzählungen von Jesu zu schreiben: deren Irrthümer uns vielleicht bisweilen belehren könnten, weswegen er diese oder jene Nachricht gegeben, oder das und das Wort gebraucht habe. Doch dis ist jetzt nicht meine Sache; ich lasse nur stehen, was ich in der ersten Ausgabe von dieser Art geschrieben hatte.

Lucas ist der einzige unter den Evangelisten, der den besondern Befehl Christi aufgezeichnet hat, daß seine Jünger in Palästina ihre Aecker (die ihnen doch in der Verfolgung würden genommen werden) verkaufen, und das Geld den Armen geben sollten: einen Befehl, der nicht alle Gemeinen anging,

(q) Credibility of the Gospel history, Vol. 2. und Suppl. Vol. 2. S. 286.

anging, und dennoch den Juden in Palästina sehr nöthig wär, wenn nicht ihre Aecker ihnen zum Strick gereichen und sie wieder in das Judenthum zurück ziehen sollten. Cap. XII, 33. 34. Eben dieser Lucas meldet uns auch die besonderen Verfassungen der Kirche zu Jerusalem, an der die übrigen Kirchen keinen Antheil nehmen sollten, Ap. Gesch. IV, 32. - V, 11. und VI. sehr ausführlich; daß nehmlich die Glieder dieser Kirche das ihrige verkauft, und eine Gemeinschaft der Güter errichtet haben. Mit dem Haupt-Zweck der Apostel-Geschichte hat dieses nichts zu thun. Allein, da die Essener ohne Eigenthum und in einer Gemeinschaft der Güter lebten, so scheint er diese ihnen gleichende Einrichtungen der Gemeine zu Jerusalem deswegen zu erzählen, damit er sie eher gewinnen möge.

Keiner unter den vier Evangelisten erzählet die Unterredung des Gabriels mit der Maria, als allein Lucas Cap. I, 26-38. und zwar vermuthlich, um eine falsche Nachricht eines andern Evangelii zu verbessern, davon ich die Ueberbleibsel in dem Coran angetroffen zu haben glaube. Es ist nehmlich bekannt, daß Muhammed seine meisten Nachrichten von Christo aus den falschen Evangeliis nimt, die zu seiner Zeit häufig in Arabien herum gingen: nun finde ich in dem dritten Capitel eine weitläufige, aber unrichtige Erzählung der meisten Umstände der Geburt Johannis und Christi, die Lucas richtiger erzählet. Ich glaube eben deswegen, daß sie Muhammed, oder sein dienstbarer Geist, aus keinem andern Evangelio genommen habe, als aus dem, welches Lucas zu verbessern suchet: sonderlich da einiges ganz wider die Art des Muhammeds auf Anpreisung einer ewigen Jungfrauschaft gehet, in welche Lehre die Essener sich vergaffet hatten; und da Christus in dieser Erzählung, das **Wort Gottes**, genannt wird; ein Nahme, den ihm die Anbeter der Aegyptischen oder morgenländischen Weltweisheit zu geben pflegten. Nachdem Muhammed die unbefleckte Geburt der Maria, ihre Erziehung im Tempel, die Verkündigung der Geburt Johannis des Täufers, und die Verstummung des Zacharias erzählet hatte, so meldet er, Sur. III. v. 40-43: **der Engel habe zu Maria gesaget: Gott verheisset dir sein Wort, dessen Nahme ist, Meßias, Jesus der Sohn Mariä**, (Lucas meldet auch V. 31. 32. die Nahmen, die der Engel dem verheissenen Kinde gegeben habe, ausführlicher), **der berühmt seyn wird in diesem und in jenem Leben** (Lucas: οὗτος ἔσται μέγας) **und aus denen, die sich Gotte nahen dürfen. Er wird die Leute in der Wiege anreden, als ein alter Mann, und wird von den**

Heiligen seyn. — Sie habe darauf geantwortet: mein HErr, wie soll ich einen Sohn bekommen, da mich kein Mann berühret hat? und (wie er C. XIX, 20. hinzusetzt) ich keine Hure bin. Der Engel habe geantwortet: Gott schaffet, was er will, und wenn er spricht: werde! so wird es. u. s. w. In dem neunzehnten Capitel wird gar der Anfang der Unterredung so vorgestellet, als habe der Engel die Maria abgesondert von den Ihrigen in einer Stellung gefunden, die ihr nöthig machte, den Schleier überzuwerfen: und sie sey zuerst vor ihre Keuschheit besorgt gewesen, und habe zu ihm gesagt: ich fliehe vor dir zu Gott (d. i. um Gottes willen verletze mich nicht), wenn du gottesfürchtig bist. Man wird in dem Coran noch mehr Ueberbleibsel der falschen Evangelien finden, daraus man FABRICII *codicem apocryphum* vermehren könnte. Muhammed ändert sie nur ein wenig, und setzet sie in seine Schreibart.

Was wir Luc. XVII, 20. 21. lesen, ohne daß es ein anderer Evangelist berichtet, scheint eine Verbesserung der unrichtigen Erzählung zu seyn, die sich in dem Aegyptischen Evangelio befand, und bey FABRICIO also lautet: es fragte jemand den HErrn, wenn sein Reich käme? Und er sprach: wenn ihr das Kleid der Schande mit Füssen tretet (d. i. eure Blösse nicht mehr bedecket, sondern nackend gehet), wenn zwey eins werden (d. i. vermuthlich, wenn das männliche und weibliche Geschlecht aufhöret, und alle Menschen wieder Hermaphroditen werden), und das auswendige wie das inwendige, und der Mann mit dem Weibe weder Mann noch Weib. Die Frage war an Jesum geschehen, allein die Antwort war unrichtig gemeldet: und die giebt uns Lucas richtiger.

Die jetzigen Widersacher der Religion, Voltaire, und andere, pflegen von den apocryphischen Evangelien, deren Zahl sie sehr hoch angeben, viel Aufhebens zu machen, und zu argwöhnen, es möchte, wer weiß was, in ihnen gestanden haben, dessen Verlust uns unersetzlich sey. Und was denn? wenn man aus ihren Fragmenten urtheilen soll, viel lächerliches und offenbahr fabelhaftes, das doch diese Männer, die sich an die Religion wie sie ist, an die vernünftigern Evangelia, stossen, nicht würden vorziehen und glauben wollen! Es ging, wie es zu gehen pflegt: eine viel Aufsagen machende Geschichte, aus Hörsagen von eifrigen Bewunderern sonst sehr verschiedener Denkungsart erzählt, war unter dem Erzählen wie ein Schneeball gewachsen und verändert. Sie ist darum nicht unwahr, denn auch wahren Geschichten gehet es so, daß sie anfangs im mündlichen Erzählen

wach-

wachsen. Man gebe nur auf die ersten Nachrichten von Schlachten Acht, so viel ihrer nicht authentisch, sondern aus Hörsagen sind. Lucas hat uns einen grossen Dienst erzeiget, da er diese Nachrichten rectificirt, und er verfährt hiebey wie man verfahren soll, forschet nach, bis er Augenzeugen findet, und fragt die, was an der Geschichte wahres, was Zusatz des erzählenden Gerüchts sey: die Folge ist, durch seine sicherern Nachrichten verschwanden gröstentheils die schlechten und leichtgläubigen Evangelien. Kann dis ein wahrer Verlust für die Geschichte Christi seyn?

Marcion erzeigt dem Evangelio Lucä die Ehre, es allein unter allen vieren anzunehmen: allein er hatte zugleich die Vorsorge, es nach seinem System zu corrigiren, wo es demselben zu widersprechen schien; wiewohl nicht alle von ihm vorgenommene Aenderungen Verfälschungen sind, sondern einige wirklich verschiedene Lesearten waren. Allein hievon handele ich nicht ausführlich, weil ich zu dem, was andere von dieser Sache urtheilen, keine eigene Zusätze habe, sondern sie mir noch zu einer künftigen Untersuchung vorbehalte.

§. 147.

Von den Lebens-Umständen Johannis.

Wegen des Evangelii Johannis verweise ich solche, die entweder einiges vollständiger lesen wollen, als mein Endzweck mir erlaubt es auszuführen, oder die auch wünschten, über das streitige den Gegentheil zu hören, vorzüglich auf des seel. Lampens weitläufige, seinem Commentario vorgesetzte, Prolegomena, ferner auf des seel. Oporins *clavis evangelii Joannis*, und Lardners *Supplements to the Credibility of the Gospel-history*, Vol. I, ch. 9.

Daß Johannes einer der 12 Apostel, und zwar ein Sohn des Zebedäus und der Salome, und Bruder des ältern Jacobus gewesen sey, darf ich wol nur mit ein Paar Worten erinnern. Siehe Matth. IV, 21. XXVII, 55. 56. Marc. XV, 40. XVI, 1. Die Alten machen ihn grossentheils, wie man bey Lampen (Proleg. l. I. c. I. §. 4.) nachsehen kann, zu einem Verwandten Christi, und denen folgete ich in der ersten Ausgabe der Einleitung. Die sonderbahre Bitte der Mutter Jacobi und Johannis an Jesum, daß er ihre beiden Söhne zu den vornehmsten Staatsbedienten seines Reichs

machen möge, (Matth. XX, 20. 21.), würde sich freilich zu dieser Freundschaft bequem schicken, und Salome hätte es für billig ansehen können, daß Jesus seinen Verwandten einige Vorzüge vor Fremden gäbe. Allein diese Verwandschaft ist mir durch einen Einwurf zweifelhaft geworden, den mein seel. Vater mir bey der ersten Ausgabe beygezeichnet hinterlassen hat. Der jüngere Jacobus wird Galat. I, 19. als zum Unterscheid von dem andern, **Jacobus des HErrn Bruder**, genannt: würde dis schicklich gewesen seyn, wenn der ältere Jacobus eben sowohl ein Bruder des HErrn gewesen wäre?

So viel aber ist aus Matth. XXVII, 55. 56. gewiß, daß die Mutter Johannis Jesum auf seinen Reisen begleitet, und ihm gedienet hat: wobey aller Vorwurf einer Unanständigkeit wegfallen wird, wenn man sich eine bejahrte Frauensperson vorstellet, die zwey Söhne, ohngefähr von Jesu eigenem Alter, in eben dieser Reisegesellschaft hatte. Es scheint, Zebedäus, der noch lebte, als seine beiden Söhne von Jesu berufen wurden (Matth. IV, 21. 22.), muß etwan bald nachher gestorben seyn, darauf sich denn die Wittwe zu ihren Söhnen begeben hat: und auch das erhellet aus der Geschichte Matth. XX, 20. 21. daß sie geglaubt haben muß, ihr Wort werde viel bey Jesu gelten, und er werde auf ihre Vorbitte ihre beiden Söhne denjenigen Jüngern vorziehen, die sonst wol ausdrücklich Brüder, d. i. Verwandte Jesu, heissen. Wenn man Marc. XVI, 1. 2. und Luc. XXIV, 1. 10. nachlieset, so könnte es fast scheinen, daß Salome mit unter denen gewesen sey, die Jesum zuerst auferstanden gesehen haben: allein Johannes meldet uns C. XX. nichts von ihr, und Matthäus scheint sie C. XXVIII, 1. verglichen mit C. XXVII, 56. geflissentlich auszulassen, daher man auf die Gedanken kommen kann, sie habe nach Marc. XVI, 1. nur die Salben mit eingekauft, ohne selbst zum Grabe zu kommen.

Daß Johannes, ehe er Jesum hat kennen lernen, ein Jünger Johannis des Täufers, und zwar einer von den beiden gewesen ist, die Johannes der Täufer zu Jesu wieß, ist mir aus dem Umständlichen, so ich in seiner Nachricht von dieser Geschichte C. I, 37-42. bemerke, wahrscheinlich, obgleich nicht gewiß. Die vorzügliche Gunst und Vertraulichkeit, in der er bey Jesu stand, ist aus der Geschichte, Joh. XIII, 23-26. und dem Beynahmen, mit dem er sich nennet, **der Jünger, den Jesus liebete**, bekannt. Ich sehe diesen Ausdruck nicht so an, daß Jesus eben wegen einer besondern Heiligkeit, oder Reinigkeit des Glaubens, oder sonst wegen einer

geist-

geistlichen Ursache, ihn seinen übrigen Jüngern vorgezogen habe, sondern daß er wegen seines natürlichen Gemüths-Characters die Zuneigung zu ihm gehabt habe, die wir eigentlich Freundschaft nennen, und die sich nicht sowohl auf Tugenden, oder andere Vorzüge, so wir bey dem Freunde antreffen, als auf eine Uebereinstimmung der Gemüther, und das beym Umgange empfundene Vergnügen gründet: denn ich halte die Freundschaft nicht für zu niedrig, ein Theil des persönlichen Characters Christi zu seyn, und durch sein Exempel geheiliget zu werden. Dieser vorzüglichen Liebe und Vertrauen Jesu zu Johanne ist es wol zuzuschreiben, daß er auch da, wo die meisten übrigen Jünger gleichsahm ausgeschlossen waren, gegenwärtig gewesen ist. Er war z. E. nebst Petro und Jacobo, der Augenzeuge der Auferwekkung der Tochter Jairus, der Verklärung Christi, und seines Seelenleidens im Garten: und unter dem Creutz Christi hat sich kein eintziger Apostel ausser ihm befunden. Hieher zog ihn seine Gegenliebe zu Christo, und lehrte ihn, Gefahr zu verachten. Alles dis setzte ihn vor andern in den Stand, von den Wundern und der Geschichte Jesu eine umständliche und glaubwürdige Nachricht zu geben.

Die sonderbahre Auslegung, welche der seel. Heumann von dem Ausdruck, **der Jünger, den Jesus lieb hatte**, erdacht hat, würde freilich in den Character Johannis, in so fern er ein Geschichtschreiber des Lebens Jesu ist, einen Einfluß haben, wenn sie selbst wahrscheinlich wäre. Er will (r), dis sey so viel als, **der beständige Leib-Diener oder Lakeye Jesu, der ihm bisweilen die Füsse wusch, die Schuhe aus- und anzog, den er ausschickte, der ihm das Bette machte, und des Nachts mit ihm in einer Kammer schlief.** Eine Idee, die gar zu sehr nach der neuen Zeit, und nicht nach den damahligen Sitten der Juden aussiehet: denn aus den Alterthümern ist doch so viel bekannt, das dieses, nahmentlich das Ausziehen der Schuhe, die gewöhnlichen Pflichten waren, die jeder Jünger seinem Lehrer leistete; und daß Jesus mit seiner Reisegesellschaft so geräumig gewohnt, und jeder eine eigene Schlafkammer gehabt haben sollte, ist mir auch nicht sehr wahrscheinlich, sondern ausser Johanne dürften noch wol mehr Jünger sich in eben dem Schlafzimmer beholfen haben.

(r) In der Erklärung des N. T. bey Joh. XIII, 23. und in der *sylloge dissertationum* T. 2. S. 338.

ben. Allein worauf gründet Heumann alle diese Geschichte? Man sollte es kaum glauben: auf 1 Sam. XVI, 21! Saul liebete David, und er ward sein Waffenträger: folglich heißt, einen lieben, so viel als, ihn zum Waffenträger haben (und warum nicht lieber zum Schwiegersohn? denn auch dazu hatte Saul den David): auf einmahl aber verwandelt sich in diesem Schattenspiel der Waffenträger in einen Leiblakeyen, und Heumann hat bewiesen, daß Johannes Leiblakeye von Jesu gewesen sey. Ich wundere mich, wie ein solcher Gedanke Lardner hat gefallen können (s): wäre das nicht, so würde ich ihn nicht für wichtig genug gehalten haben, etwas wider ihn zu erinnern.

Daß Johannes die Mutter Jesu nach dem Tode ihres Sohns zu sich genommen hat, ist aus Joh. XIX, 26. 27. bekannt: man hat aber nicht bemerkt, was für einen wichtigen Einfluß dieser Umstand in die Beurtheilung seines Evangelii haben kann. Niemand war im Stande, mehr Nachrichten von der Kindheit Jesu zu erfahren, als Johannes, der seine Mutter bey sich hatte; und seine gläubige sowohl als persönliche Liebe zu Christo hat ihm wol nicht verstattet eine solche Gelegenheit ungebraucht zu lassen. Und doch hat er von dem Leben Jesu vor seinem dreißigsten Jahre nichts; weder das, was Matthäus und Lucas melden, noch die unzähligen ihnen unbekannten Umstande, die er von Maria oft gehöret haben muß. Dis ist ein Beweis, daß er nicht blos als Geschichtschreiber die Feder führt, oder das von andern übergangene sammlen will; sondern vermuthlich bey Auswahl der Geschichte einen besondern dogmatischen oder polemischen Zweck gehabt hat, der sich unten näher entdecken wird.

Seine Art zu erzählen, ist faßlich, und mehr distinct, als bey den übrigen Evangelisten. Es ist mir dabey sehr wahrscheinlich, daß er sich schon bey Lebzeiten Christi einiges von dessen Reden aufgezeichnet habe. Man wird zum wenigsten bey ihm völlig die Schreibart derer finden, die eines andern Reden so nachschreiben, daß sie sich die Hauptsätze sogleich, indem sie hören, aufzeichnen. Ich habe hiemit gar nicht die Meinung, seiner Inspiration zunahe zu treten; auch nicht den Zweck (wie Heumann meinte), die nichtswürdige Schwierigkeit zu beantworten, wie Johannes so lange Reden Jesu habe behalten können: sondern ich urtheile blos aus seinem Stilo. Ich glaube daher die Anmerkung nicht verdient zu haben, die

(s) S. 321.

die der seel. Heumann S. 687. seiner Erklärung Johannis wider mich machet: "wie leicht, oder vielmehr wie leichtsinnig, ist dieses gesagt!" Das leichtsinnige in meiner Meinung kann ich nicht finden, wenn ich auch Heumanns ganzes Blat durchlese. Die Reden Jesu waren doch wol so wichtig und theuer, daß vermuthlich wird, die Jünger möchten sich einiges davon aufgezeichnet haben: wenigstens ist dis keine Heruntersetzung derselben. Noch etwas von seiner Manier im Erzählen wird unten §. 152. vorkommen.

§. 148.

Verschiedene Meinungen, von dem Zweck, mit welchem Johannes sein Evangelium schrieb.

Von dem Endzweck, mit welchem Johannes sein Evangelium geschrieben, sind die Meinungen getheilt, obgleich die Sache selbst, und der Anblick seines Evangelii für die älteste Nachricht, die wir davon haben, deutlich genug zu reden scheint. So viel fällt doch wol einem jeden nachdenkenden Leser in die Augen, daß sein Zweck nicht blos sey, eine Geschichte Christi zu schreiben; von dessen Eltern und Geburt er nicht die geringste Nachricht giebt, und von dem er fast alles verschweiget, was die übrigen Evangelisten melden, sogar das nicht ausgenommen, dessen Augenzeuge er, Petrus und Jacobus, mit Ausschliessung der andern Jünger gewesen waren: sondern daß er nur diejenigen Reden und Wunder Jesu sammlen wolle, durch welche die Cap. I, 1-18. enthaltene Sätze bestätiget werden, die doch wol als Gegensätze gegen gewisse Gnostische Irrthümer aussehen.

Clemens von Alexandrien, und Eusebius stellen die Sache so vor, als habe Johannes aufzeichnen wollen, was von den ersten drey Evangelisten, deren Erzählungen er übrigens billigte, nicht gemeldet, und doch der Kirche zu wissen nützlich war: und sie setzen noch hinzu, daß er dis auf die Bitte seiner Freunde, nahmentlich der Asiatischen Bischöfe gethan habe. Ihre eigenen Worte, auf welche uns dismahl so viel nicht ankommt, wie auch, was Hieronymus, obwohl nicht als seine Meinung, hievon schreibt, kann man bey Lardner S. 385-389. nachlesen. Was es aber sey, so er eigentlich hinzusetzen wollte, darüber sind sie nicht einstimmig. Clemens von Alexandrien meint, die vorigen Geschichtschreiber hätten sich meistens mit dem beschäftiget, was die Menschheit Jesu anging, Johannes aber habe

ein

ein mehr geistliches Evangelium schreiben, das ist, das aufzeichen wollen, was Christus selbst von seiner Ewigen Gottheit bezeuget habe. Dis kann wahr seyn, und doch gar wol mit dem polemischen Endzweck bestehen, von dem ich nachher reden werde: denn er könnte nöthig finden, diese Zeugnisse gewissen Irrthümern seiner Zeit entgegen zu setzen. Wiewohl sich doch auch finden wird, daß er nicht etwan gerade das sammlet, was einem jeden Verleugner der Gottheit Christi entgegen gesetzt werden müßte, sondern gewisse mehr bestimmte Irrthümer im Gemüth hat, die eine Menge von Aeonen erdichten, und das, was dem ewigen Worte allein zukam, unter sie theilen. Nach Eusebio hingegen hat Johannes das schreiben wollen, was Jesus in den ersten Jahren seines Lehramts gethan hat, da seine Vorgänger meistentheils bey dem letzten Jahr stehen geblieben waren. Dis hat schon weniger Wahrscheinlichkeit; denn theils hat Johannes von dem letzten Jahre, ja von dem letzten Osterfeste Christi, mehr und wichtigere Zusätze, als von allen den übrigen zusammen: theils ist es etwas dunkel, warum ein Mann: der doch selbst für überflüßig erkläret, alle Wunder Jesu zu sammlen (C. XX, 30. XXI, 25.), gerade nöthig findet, die Wunder Jesu, die er in den ersten drey Jahren verrichtet hatte, den Geschichten seiner Vorgänger beyzufügen. So viel ist klar, daß Johannes meistens Wunder und Reden Jesu hat, die man in den vorigen Evangelisten vermisset: allein diese kann er mit einem polemischen Zweck gesammlet, und nicht überhaupt die Absicht gehabt haben, das von andern übergangene aufzuzeichnen; und dieser Zweck fällt bey der Auswahl der Materien, die er macht, und bey ihrer Verhältniß gegen die ersten gewiß nicht historischen 14 Verse seines Buchs, deutlich in die Augen. Als blosse historische Paralipomena zu den vorigen Evangelisten kommt mir auch deshalb Johannis Evangelium nicht vor, weil es von so manchen interessanten Geschichten gar keine Nachricht ertheilt, von denen Johannes am ersten mehr wissen konnte, als seine Vorgänger: z. E. von der Kindheit Jesu und seiner ganzen Lebensführung in seiner Eltern Hause (siehe S. 966.), von der Verklärung Christi, von seinem Seelenleiden, und andern wichtigen Geschichten, deren Augenzeuge Matthäus nicht gewesen war. Indes gestehe ich dieser Meinung gern ein, daß sie unter den beiden, welche ich in diesem Paragraphen vortrage, die beste sey; und daß, obgleich Johannes eigentlich noch mit einem andern polemischen Zweck schreibt, er dennoch auch manche Geschichte, sonderlich in den letzten Capiteln, blos ihrer eigenen Merkwürdigkeit wegen zusetze.

Ich verwerfe sie also nicht ganz, sondern sehe sie nur für nicht alles erschöpfend an.

Nicht auf eben die Art kann ich von der Meinung urtheilen, die der seel. Lampe in seinen Prolegomenis angenommen, und Lardner S. 393 : 419. weitläufig vertheidiget hat. Johannis Hauptzweck soll seyn: die ungläubigen Juden zu überzeugen, oder, da sie sich nicht werden überzeugen lassen, die Billigkeit und Gerechtigkeit der göttlichen Strafgerichte über sie zu vertheidigen, weil sie genug Hülfsmittel des Glaubens gehabt haben. Dieser letzte Theil des Endzwecks, auf den Lardner hauptsächlich dringet, fällt sehr in das Unglaubliche. Kann man sich vorstellen, daß ein Schriftsteller eine Lebensgeschichte Jesu mit der sehr eingeschränkten Absicht eines Klaglibells gegen die Juden schreiben werde, wenn er diese Absicht selbst mit keinem Wort entdecket? Und wenn eben dieser Schriftsteller die Weissagung Jesu von dem Untergang Jerusalems, oder solche gerade zur Anklage der Juden gehörige Geschichte, als die Thränen Jesu über das ungläubige Jerusalem (t) auslässet? Ein Evangelium in eine Klagschrift wider die Juden zu verwandeln, ist doch nicht das leichte und natürliche, so man ohne eine ausdrückliche Erklärung Johannis mit Recht thun konnte.

Johannes sagt freilich, C. XX, 31: **diese aber sind geschrieben, auf daß ihr glaubet, Jesus sey Christus, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habet.** Allein Lardner selbst erkennet, daß dis nicht sein besonderer Zweck, sondern der gemeinschaftliche sey, den sich alle Evangelisten vorgesetzt hatten. Johannes äussert auch in diesen Worten gar nicht, daß es die Juden seyn, die er vorzüglich durch dis geschriebene Evangelium zum Glauben bringen, und am wenigsten, daß er sie anklagen und die Strafen Gottes rechtfertigen wolle, sondern er macht vielmehr den Beschluß, **daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habet.**

Lardner macht viele Seiten hindurch Auszüge aus Johanne, aus denen freilich erhellet, wie sehr sich die Juden durch ihren Unglauben versündiget haben, und wie leicht sie ihn hätten überwinden können. Allein eben solche Auszüge lassen sich auch aus den übrigen Evangelisten machen, und überhaupt sind die Folgesätze, die man aus einem Buche ziehen kann, nicht gleich die Absicht, in welcher das Buch geschrieben ist. Die einzige Stelle,

(t) Luc. XIX, 41-44.

le, Joh. XII, 37-43. möchte vielleicht für Lardners Meinung ein günstigeres Ansehen haben. Allein auch von dieser eingerückten Nebenabhandlung des Evangelisten läßt sich eine sehr gute Erklärung geben, ohne eben Johannem in seinem ganzen Buch zum Kläger gegen die Juden zu machen. Es hätte nehmlich ein Leser ausserhalb Palästina, der nicht durch seine eigenen Augen, oder das Zeugniß seiner Eltern und Landesleute von der Wahrheit der vorgetragenen Geschichte überzeuget war, Johanni den Einwurf machen können: man erzählt mir so ausnehmende Wunder Jesu, daß es unbegreiflich wird, wie die Juden sollten ungläubig geblieben seyn, wenn dis alles so öffentlich, so unter den Augen Jerusalems geschehen wäre, als du vorgiebst. Hätte Jesus einen Todten, von dessen Tode jedermann versichert war, eine halbe Stunde von Jerusalem in Gegenwart so vieler Zeugen aus dem Grabe erwecket; so wäre natürlich, daß die ganze Stadt ihn für den Meßias erkannt haben müßte. Da nun aber das Gegentheil geschehen ist, so werden deine Erzählungen mir verdächtig. Hierauf scheint Johannes zu antworten. Er gestehet das ausserordentliche des Unglaubens ein; allein er erinnert, es sey eben ein solcher unbegreiflicher Unglaube der Juden an den Meßias von den Propheten vorher verkündiget worden, daher man sich nicht daran zu stossen, und nicht deshalb an dem Meßianischen Amte Jesu zu zweifeln habe, weil Leute, die hätten glauben sollen, nicht an ihn geglaubet haben. Er setzt aber auch hinzu, viele wären in ihren Hertzen überzeuget gewesen, und blos Menschenfurcht habe sie abgehalten es zu bekennen.

§. 149.

Johannes hatte die Absicht, gegen Cerinthum zu schreiben.

Die älteste Nachricht saget, daß Johannes sein Evangelium wider die Gnostiker, und insonderheit wider Cerinthum geschrieben habe. Irenäus schreibt im dritten Buch adversus haereses, c. XI: **Johannes suchte durch sein Evangelium den Irrthum auszurotten, welchen Cerinthus, und schon lange Zeit vor diesem die Nicolaiten, eine Secte der sich mit Unrecht so nennenden Gnostiker, ausgestreuet hatten. Er suchte sie zu beschämen, und zu zeigen, daß nur Ein GOtt sey, der durch sein Wort alles gemacht habe, und daß nicht, wie sie vor-**

vorgaben, der Schöpfer, und der Vater unsers HErrn, verschieden sind. Und eben dieses trägt auch Hieronymus in dem Buche *de viris illustribus*, als seine eigene Meinung vor.

Das hohe Alter des Irenäus, und der Umstand, daß er ein Schüler Polycarpi, der Johannem persönlich kannte, gewesen ist, geben seinem Zeugniß ein grosses Gewicht: und wenn das, was er meldet, auch nicht so viel innere Wahrscheinlichkeit hätte, als ich hernach zeigen will, so würde es doch, blos als Zeugniß betrachtet, nicht ohne sehr wichtige Gründe verworfen, am wenigsten aber allerley Vermuthungen oder Möglichkeiten nachgesetzt werden dürfen.

Lardner, der eine von diesen Vermuthungen zu vertheidigen übernimt, sucht das Zeugniß selbst zu schwächen (u). Er will, die Worte Irenäi möchten einen andern Sinn haben, nehmlich nicht, daß Johannes gegen die Gnostiker geschrieben, sondern daß er aus Antrieb des Heil. Geistes und aus prophetischer Vorsicht Sachen geschrieben habe, die man künftig gegen die Gnostiker würde brauchen können: (also etwan eben so, wie man sagen kann, Moses habe gegen die Manichäer geschrieben, weil man seine Erzählung von der Schöpfung gegen die Manichäer gebrauchen kann). Er beruft sich auf eine andere Stelle des Irenäus, Adv. haeres. l. III. c. 16. wo dieser schreibt: wie Johannes, der Jünger des HErrn, bestätiget, wenn er spricht: "diese sind geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus der Sohn Gottes sey, und daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habet in seinem Nahmen:" da er nehmlich die gotteslästerlichen Satzungen zum voraus sahe (so übersetzt Lardner), die den HErrn theilen u. s. f. (x). Wenn ich auch die Uebersetzung des Dr. Lardners als richtig gelten liesse, so würde doch noch erwiesen werden müssen, daß die Stelle des eilften Capitels mit dieser aus dem sechszehnten parallel, und aus ihr zu erklären sey: und wenn man sie auch für parallel hielte, so würde man eben so gut die Sache umkehren, und die letzte aus der

(u) S. 383. 384.

(x) *Quemadmodum Joannes, Domini discipulus, confirmat dicens:* haec autem scripta sunt, ut credatis, quoniam Jesus est filius Dei, et ut credentes vitam aeternam habeatis in nomine ejus: PROVIDENS *has blasphemas regulas, quae dividant Dominum quantum ex ipsis attinet, ex altera et altera substantia dicentes eum factum.*

der erstern so erklären können, daß Johannes gegen die ihm schon bekannten Gnostiker geschrieben habe, weil er durch den heiligen Geist zum voraus sahe, wie weit sich diese Secte ausbreiten, und was für Schaden sie anrichten würde. Denn in der That konnte Johannes nicht überhaupt zum voraussehen, daß es gnostische Irrthümer geben werde, die ja schon zu seiner Zeit waren, indem Paulus 1 Timoth. VI, 20. gewiß früher als Johannes sein Evangelium geschrieben hat, ihrer nahmentlich Meldung thut. Gegenwärtige oder vergangene Dinge sehen wir ja nicht zum voraus! Allein eben aus dieser Betrachtung kann ich Lardners Uebersetzung nicht billigen. Providens heißt nicht blos, zum voraussehend, sondern auch im besten Latein ist, providere aliquid, so viel als *praecavere:* und Irenäi Worte müssen übersetzt werden: da er den gotteslästerlichen Satzungen Einhalt thun wollte. Auf die Art haben wir hier ein neues Zeugniß Irenäi, aus dem man zugleich siehet, nach seiner Einsicht sollte der Ausdruck, daß ihr glaubet, Jesus sey der Sohn Gottes, nicht in seinem allgemeinen dogmatischen Verstande genommen werden, sondern in dem engern polemischen, den er im Gegensatz gegen Cerinthum hat.

Allein auch ohne Zeugniß hat die Sache so viel innere Wahrscheinlichkeit, und der Inhalt und Einrichtung des Evangelii reden so deutlich, daß sie als blosse Vermuthung schon zu einem grossen Grad der Glaubwürdigkeit würde gebracht werden können. Von der schwächsten Anzeige den Anfang zu machen, so ist doch die Auswahl der Reden Jesu bey Johanne von der, welche die übrigen Evangelisten getroffen haben, ganz verschieden: jene suchen gemeiniglich die zur Sittenlehre gehörige Predigten aus, die aber bey Johanne sind vorzüglich dogmatisch, und betreffen die Hoheit der Person Jesu, die Lehre vom heiligen Geiste, von der Inspiration der Apostel, u. s. f. Es kommen auch darin die figürlichen Worte, Licht, Leben, und dergleichen, vor, von welchen die Gnostik, (wenn ich diesen Nahmen von der Philosophie der Gnostiker setzen darf) so vielen Misbrauch machte.

Wie sehr aber gewinnet diese schwache Anzeige, wenn ich sie mit der viel stärkeren, die in den ersten 14 Versen unseres Evangelii liegt, zusammen nehme! Diese kann man doch wol nicht für einen Theil der Geschichte halten; denn der matte oder witzige Gedanke, daß sie die Geschichte Christi vor seiner Geburt enthielten, klingt schon zu albern, als daß er eine ernsthafte Widerlegung, und etwan die Anmerkung verdiente, von der Geschichte Gottes würde etwas mehr zu melden, und alle seine Werke zu erzählen

gewesen

gewesen seyn. Es fällt vielmehr in die Augen, daß dis lauter theologische Sätze sind, und zwar von einer polemischen Natur. Denn gewiß, wenn ich keinen Gegner vor mir habe, der viel wunderliches von Licht und Leben redet, so werde ich nicht nöthig haben, nachdem ich schon den ewigen Gott und Schöpfer beschrieben, hinzuzufügen, in ihm sey das Leben gewesen, und das Leben sey das Licht der Menschen gewesen: oder zu leugnen, daß Johannes der Täufer das Licht gewesen sey. Selbst der figürliche Ausdruck, **Licht**, würde überaus vieldeutig und unbestimmt seyn, wenn nicht der Gebrauch der morgenländischen Gnostik ihm bestimmter machte. Denn wenn ich mir nicht einen Gegner vorstelle, der ihm einmahl eine gewisse Bedeutung giebt, so würde ich Johannem, und jeden göttlichen Lehrer, durch dessen Dienst Gott die Menschen erleuchtet, das Licht nennen können. Hiezu kommt nun noch, daß die Sätze, die wir in den besagten 14 Versen finden, gerade in der Gnostik gewisse Antitheses, oder entgegengesetzte Irrthümer antreffen, und daß die sämmtlichen Ausdrücke, **Wort**, **Licht**, **Leben**, **Eingebohrner**, **Fülle**, u. s. f. in eben dieser Gnostik als Kunstwörter bekannt sind, die man bey dem Vortrage der Gnostischen Irrthümer gebrauchte. Nun zeiget sich ferner, daß Johannes eben solche Reden Jesu aussuchet, die zu Bestätigung solcher Gegensätze gegen die Gnostiker dienen, als in den 14 ersten Versen enthalten sind: was wird das aber anders seyn, als daß er aus den Reden Jesu diejenigen sammlet, die zur Widerlegung der Gnostiker seiner Zeit dieneten.

Selbst das Hauptwort des ersten Verses, *ὁ λόγος*, scheint von einem Gegner, den er widerlegen will, erborgt zu seyn. Wenigstens kommt der Ausdruck, das **Wort**, ausser den Schriften Johannis nirgends in der Bibel von einem persönlichen Wort vor, wenn man es anders nicht willkührlich ohne Beweis, Ps. XXXIII, 6. und an ähnlichen Stellen, in dieser uneigentlichen Bedeutung nehmen will, wo sich die eigentliche vollkommen zum Zusammenhange schickte: also hat Johannes den Ausdruck schwerlich aus der Bibel nehmen können. Eben so unwahrscheinlich ist mir auch, daß er ihn aus der gewöhnlichen Sprache der Juden seiner Zeit angenommen, und das in den Chaldäischen Uebersetzungen so gewöhnliche *Memra Dadonai* (מימרא דיהוה) damit habe ausdrücken wollen. Denn sollte, das **Wort**, (*ὁ λόγος*) eben so viel seyn als dis Chaldäische מימרא דיהוה, so ist doch wahrscheinlich, daß sich Christus in seinen Reden desselben eben so gut als Johannes bedient haben würde: und da Johannes in seinem Evangelio so sorg-

sorgfältig die Reden Jesu sammlet, in denen er sich die Nahmen giebt, die in den ersten vierzehn Versen vorkommen, so würden wir vermuthlich doch auch ein eintzigesmahl den Ausdruck, das **Wort** (ὁ λόγος), in sofern er eine Person bezeichnet, in den Reden Jesu antreffen. Da aber das nicht ist, da Johannes selbst, der solche Reden Jesu sammlet, als die Sätze seiner ersten 14 Verse bestätigen, uns keine anführet, in der Jesus sich, das **Wort**, nennet, so muß er wol keine von dieser Art gewußt, d. i. Jesus muß den Ausdruck, das **Wort**, nie von sich gebraucht haben. In der That scheint auch das in den Chaldäischen Uebersetzungen so oft vorkommende, MEMRA, nicht eine besondere Person in der Gottheit zu bedeuten, sondern eben so gesetzt zu seyn, wie die Juden im Rabbinischen, der **Nahme** (השם), für Jehova setzen, weil sie sich ein Bedenken machen, diese geheiligten Syllben, JEHOVA, auszusprechen: das **Wort**, war alsdenn so viel als, der Nahme, den wir schreiben, aber aus Ehrerbietung nicht aussprechen, und die Construction ist im Thargum Jes. XXVI, 4. ziemlich deutlich, ihr werdet durch das fürchterliche **Wort**, d. i. Nahmen, des Jehova errettet werden (במימר דחילא דיי). Doch diese philologische Vermuthung für nichts weiter als für Vermuthung gerechnet, so ist gewiß, daß im Thargum, *Memra*, nicht die zweite Person der Gottheit ist, und daß Christus den Ausdruck, das **Wort**, in keiner der Reden, die Johannes auffzeichnete, und in denen er sich so oft, **Licht**, **Leben**, den **Eingebohrnen** u. s. f. nennet, von sich gebraucht hat.

Und woher hat denn Johannes dieses ihm so eigene Kunstwort? Sollte er es etwan selbst erfunden haben, um dadurch die Verhältniß des Sohns gegen den Vater, die Art, wie er von ihm sein Wesen hat, und die inneren Geheimnisse des göttlichen Wesens zu lehren? Dis ist eben so unwahrscheinlich. **Wort**, von einer göttlichen Person, ist so vieler Auslegungen fähig, daß, wenn seine Bedeutung nicht durch den Gebrauch, oder die authentische Erklärung dessen, der den Ausdruck zuerst waget, bestimmet ist, man alles daraus machen, folglich es nicht verstehen kann: wäre daher Johannes der erste gewesen, der den Sohn Gottes τὸν λόγον genannt hätte, so würde er sich doch mit ein paar Worten erklärt haben, was er damit sagen wollen. Anstatt dessen setzt er gleich zu Anfang seiner Schrift ὁ λόγος so, als wenn es schon ein bekanntes und durch den Gebrauch gestempeltes Wort wäre.

Da

Da wir nun wissen, daß die Gnostiker überhaupt, und Cerinthus insbesondere, viel von einem persönlichen Worte redeten, so bleibt wol nichts anders übrig, als daß Johannes diesen Ausdruck von den Gnostikern genommen habe, und zwar, weil wir doch gewiß nicht die gnostische Lehre in seinen 14 ersten Versen finden, nicht aus Beystimmung, sondern in der Absicht, ihnen zu widersprechen. Ist aber selbst dieser Hauptnahme aus der Gnostik, so können wir kaum daran zweifeln, daß Johannes antitheses gegen sie vortrage. — — Und wo haben ihn die Gnostiker her? wird man weiter fragen. Ich weiß es nicht gewiß, vermuthe aber, aus dem äussersten Orient, von den Gebern oder Schülern des Zerduscht, von denen auch die Manichäer so viel angenommen haben. Indianische Philosophen sollen den λόγον und μονογενῆ für einerley gehalten haben, also, eine Indianische Philosophie hatte einen λόγον. Aber was viel näher zur Sache thut, das Zendavesta der Parsen, (das ich zwar wirklich nicht für das alte und älteste ansehe, das aber doch viel alte Zerduschtische Lehren enthält) hat ein Wort, welches älter ist als der Uhrheber der guten Welt, Ormuzd, und der Uhrheber der bösen, Ahriman, und beide hervorgebracht und geschaffen hatte. Siehe Memoires de l'Academie des Inscriptions et belles lettres. T. XXXVII. S. 618. u. s. f.

Man wird mir vielleicht den Einwurf machen, ich träte der Ehre des Evangelisten zu nahe, wenn ich glaubte, er habe diesen Ausdruck von den Gnostikern angenommen. Allein man beliebe nur zu erwägen, daß in dem Nahmen, λόγος, an und vor sich keine Kätzerey steckt; denn Worte bedeuten nicht alles, was in ihrer Abstammung lieget, sondern sind so unschuldig als Algebraische Zeichen. Wäre das nicht, so könnte man Johanni eben so gut einen verketzernden Rechtshandel daraus machen, daß er saget, Gott war das Wort, indem nach vieler Meinung das Griechische θεὸς (Gott) der Abstammung nach einen Planeten bedeuten, und dieser von seinem Lauf also genannt seyn soll. Wenn die Gnostiker das höchste, was sie nach dem ersten Gott, oder, wie wir es nennen, nach der ersten Person, erkannten, τὸν λόγον nannten, so konnte Johannes in einer Streitschrift wider sie diesen Nahmen beybehalten, ohne sich darum zu bekümmern, bey welcher Gelegenheit sie ihn erfunden hatten. Und in der That erfodern die Gesetze einer guten Streitschrift, daß man so viel möglich die Worte seines Gegners wenigstens alsdenn beybehalte, wenn man die Antitheses formiren will: thun wir das nicht, sondern gebrauchen die Wörter unseres eigenen Systems, so

wird

wird selten der status controversiae deutlich genug gesetzt, und wir stehen in Gefahr, uns ins unendliche zu zanken und zu vergleichen, ohne uns einander zu verstehen, oder dem Zuhörer verständlich zu werden.

Ich darf nunmehr wol noch eine Stelle des Evangelii anführen, die an und vor sich nichts gegen die Gnostiker zu sagen scheint, wenn sie nicht durch den ersten Brief Johannis so bestimmet würde, daß sie im Zusammenhang mit den vorigen Gründen eine avthentische Erklärung Johannis wird, er habe gegen Gnostiker schreiben wollen. Er sagt C. XX, 31: diese Zeichen sind aufgeschrieben, damit ihr glaubet, Jesus sey Christus, der Sohn Gottes. Liest man diese Worte allein, so sollte man denken, er habe die Wunder Jesu nur überhaupt mit dem Endzweck aufgezeichnet, seine Leser von der Wahrheit der Christlichen Religion zu überzeugen. Allein wenn man die sechs ersten Verse des fünften Capitels seines Briefes dazu nimt, so scheint es, daß er den Satz, Jesus ist Christus, der Sohn Gottes, nicht in der allgemeinen und dogmatischen Bedeutung nimt, die sie in unserer Theologie haben, sondern in einem noch bestimmtern polemischen Verstande. Er dringet nehmlich darauf, Jesus sey nicht blos bey dem Wasser, sondern auch bey dem Blut Christus, welches in der That überflüßig einzuschärfen, oder gar ohne Verstand wäre, falls man es nicht im Gegensatz gegen die Lehren des Cerinthus nimt, der Christum für einen von Jesu ganz unterschiedenen grossen Geist, aus der Zahl der sogenannten Aeonen hielt, welcher sich bey der Taufe mit Jesu vereiniget, allein vor dem Leiden ihn wieder verlassen haben sollte. Gegen einen solchen Träumenden konnte der Gegensatz gemacht werden: erstlich, Jesus ist Christus, d. i. Christus ist kein besonderer von Jesu verschiedener Aeon, sondern Jesus selbst ist Christus: zum andern, Jesus ist nicht blos bey der Taufe Christus gewesen, sondern es auch bey seinem Leiden geblieben. Wenn nun Johannes an dem Ort, wo er den Zweck der aufgeschriebenen Wunder bemerkt, den Satz, Jesus ist Christus, der Sohn Gottes, eben so nimt, als in seiner Epistel, so ist es klar, daß er ein Gegensatz gegen gnostische Irrthümer seyn solle. Doch ich will diesen Beweis allein niemanden vorlegen, sondern ich halte ihn nur in Gesellschaft der übrigen für geltend.

Einen Einwurf muß ich nicht verschweigen, der sehr wahrscheinlich und wichtig ist, und den ich in den Anmerkungen, welche mein seel. Vater der ersten Ausgabe dieses Buchs beygezeichnet hat, gefunden habe. Cerinthus, sagt er, leug-

leugnete, daß Jesus von einer Jungfrau gebohren sey, wegen der Unmöglichkeit der Sache, und hielt ihn für einen natürlichen Sohn des Josephs und der Maria. Dis bezeuget Irenäus. Hätte nun Johannes gegen Cerinthum geschrieben, so würde er nicht unterlassen haben, von der Geburt Jesu zu handeln. Was ich mir selbst etwan hierauf antworte, ist, daß Johannes unterlassen konnte, diesen Irrthum Cerinthi zu bestreiten, weil er durch die Evangelia zween seiner Vorgänger, Matthäi und Lucä, schon genug widerlegt war, und er von der übernatürlichen Zeugung Jesu weiter nichts zu sagen hatte, als was schon von ihnen gesagt war.

Ein Folgesatz aus dem bisher gesagten ist: je mehr wir vom Gnostischen System wissen, desto besser werden wir wenigstens die 14 ersten Verse Johannis verstehen: und wären wir so glücklich, gnostische Schriften zu erhalten (y), so wäre daraus vielleicht noch ein neues Licht für sie zu hoffen.

§. 150.

Von den Irrthümern der Gnostiker und des Cerinthus; und auf welche Weise Johannes sie widerlegt.

Die Irrthümer der Gnostiker liefen überhaupt darauf hinaus, daß, weil sie nicht begreifen konnten, wie eine Welt, in der moralisches und physicalisches Uebel (Sünde und Schmertz), ist, das Werk eines vollkommen guten, allmächtigen, und alle Folgen vorhersehenden Gottes sey, sie sich einen Werkmeister oder Schöpfer der Welt, den sie demiurgus nannten, einbildeten, der von dem höchsten Gott verschieden, und durch eine lange Reihe immer ausartender und schlechter werdenden Geschlechter von ihm abgestammt seyn sollte. Es hieß hier wirklich:

Aetas parentum, pejor avis, tulit,
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Ob dieser Schöpfer einer, oder mehrere wären, darüber waren sie nicht ganz einstimmig: auch nicht über seinen Character. Denn einige hielten ihn für böse, d. i. für rachgierig, übelthätig, und dem höchsten Gott ungehorsam:

(y) Orientalische Bibl. Th. IV. N. 66. S. 211.

horsam: andere für gut, aber der aus Unkunde der Folgen der ersten Einrichtung der Welt fehlen, und etwas der Reue und Verbesserung fähiges schaffen konnte. Allein darin kamen sie wieder überein, daß der Demiurgus der Gott der Israeliten sey, derjenige, auf dessen Befehl Moses seine Gesetze gegeben habe. Zwischen diesem Demiurgo, und dem vollkommen unkenntbahren, in heiliger ewigen Nacht verborgen seyenden höchsten Gotte, war eine lange Kette oder Geschlecht von erst höhern, und denn immer niedrigern Aeonen, die mehr als unsere Engel, auch wirklich viel mehr, als die Götter der Heiden waren; und die von ihren Wirkungen und Verhältnissen den Nahmen, der **Eingebohrne**, das **Wort**, das **Licht**, das **Leben**, und noch viel andere dergleichen trugen; aber von den verschiedenen Secten der Gnostiker eine verschiedene Rang-Ordnung erhielten. Sie wohnten mit Gott in dem höchsten und reinsten Himmel, den diese wunderliche Weltweisheit mit dem kaum im Deutschen verständlich zu gebenden Nahmen πλήρωμα (die **Erfüllung**) belegte, und bey dem sie viel gedacht haben mögen, so wir nicht wissen. So theilten sie gleichsam Gott: und jede Wohlthat, so er den Menschen erzeiget hatte, gab Gelegenheit, eine neue Person oder Aeon zu dichten. Auch Christus war einer dieser Aeonen, der Jesum eine Zeitlang begleitet, und sich mit ihm vereiniget hatte: er fuhr bey seiner Taufe auf ihn, und verließ ihn vor seinem Leiden. Ihre Sittenlehre war nicht völlig einerley: der einen ihre wird als lasterhaft beschrieben (vielleicht bisweilen mit Unrecht) anderer Moral hat ein finsteres melancholisches Ansehen. Dem Gesetz Mosis konnten die meisten nicht gewogen seyn, weil es ihrer Meinung nach nicht von Gott, sondern von dem Schöpfer der Welt herkam, und Christus wol gar gekommen war, uns von diesem Schöpfer der Welt, von diesem Gott der Juden, zu erlösen. Allein Cerinthus war in diesem Stück ein Sonderling, und wollte vieles, wir wissen nicht genau, Was? aus den Gesetzen Mosis im Christenthum beybehalten wissen.

Ich muß hier diese Lehren der Gnostiker als bekannt annehmen: in des seel. **Mosheims** Kirchengeschichte, in **Beausobres** *histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, und in des Herrn Dr. **Walchs** Kätzergeschichte, wird man das ausführlichere von ihnen, und ihrem Zusammenhang, nebst den Beweisen, antreffen. In einer eben im Syntagma commentationum Th. 2. befindlichen Dissertation suche ich auch den Satz, den diese drey Gelehrte haben, daß die Gnostische Philosophie nicht im Christen-

stenthum entstanden, sondern lange vorhin im Orient vorhanden gewesen sey, durch ein Factum zu beweisen, indem sich schon die 70 Dollmetscher gegen sie wehren.

Wenn Johannes die Gnostiker widerlegen will, so macht er erst im Anfang seines Evangelii kurtze Gegensätze, und denn zeichnet er solche Wunder oder Reden Jesu, als diese Gegensätze bestätigen, in ihrem völligen Zusammenhange auf. Man muß sich hiebey hüten, die Widerlegung nicht in die blossen 14 ersten Verse einzuschränken: denn theils ist klar, daß viele Reden Jesu, welche in den folgenden Capiteln vorkommen, um dieser ersten Verse willen eben so und nicht anders ausgewählt sind, und sich auf dieselben beziehen: theils würden die 14 ersten Verse an und vor sich noch keine Widerlegung, sondern nur eine Erklärung der Meinung Johannis von gewissen streitigen Lehren seyn. Uns, die wir die Worte der Apostel als göttlich verehren, ist zwar eine solche Erklärung genug: allein nicht alle Kätzer der ersten Zeit nahmen das an, was die Apostel sagten, (3 Joh. 9.) und die Gnostiker insonderheit pflegten vorzugeben, die Apostel hätten bisweilen Christum unrecht verstanden. Solche Irrende konnten nicht durch blosse Widersprüche, sondern sie mußten durch Anführung der eigenen Worte Jesu bestritten werden.

Den Nahmen, das **Wort**, (λόγος) behält Johannes, wie schon oben erwähnt ist, von seinen Gegnern bey, und benennet damit diejenige höhere und göttliche Natur, die sich mit dem Menschen Jesu persönlich verbunden, und, nach seinem Ausdruck, Fleisch geworden ist. Dieses **Wort** setzten einige Gnostiker über alle Aeonen, und dem höchsten Gott an die Seite: Cerinthus hingegen ließ von Gott den Eingebohrnen Sohn, und von diesem erst das Wort, abstammen. *Initium quidem* (schreibt Irenaeus contra haeres. l. III. c. 11.) *esse monogenem: Logon autem verum filium unigeniti.* Nun behauptet Johannes folgende Sätze:

1) Das Wort, und der Eingebohrne Sohn, sind nicht verschieden, sondern Eine Person: C. I, 14. **wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebohrnen vom Vater.** Dieser Satz sagte, als ein Gegensatz gegen die Gnostiker, sehr viel, da sie dem Eingebohrnen alle göttliche Eigenschaften zuzueignen pflegten.

Der Beweis zu diesem Satze war, das Zeugniß Johannis des Täufers, C. I, 18. 34. III, 35. 36: die Unterredung Jesu mit Nicodemo, in der er sich selbst den Eingebohrnen Sohn nennet, C. III, 16-18: die

an die Juden gehaltene Rede, C. V, 17:47. und mehrere andere Stellen, in denen er Gott seinen Vater nennet.

2) Das Wort ist nie geworden, sondern von Anfang an gewesen. C. I, 1.

Dieser Satz sagt, wie ein Gegensatz wider die Gnostiker betrachtet, mehr, als man selbst von Seite der eifrigsten Vertheidiger der Gottheit Christi aus ihm gemacht hat. Die Gnostiker, und nahmentlich Cerinthus, setzten das Wort, der Zeit sowohl als der Würde nach, weit über den Schöpfer der Welt hinaus: gegen sie war also unnöthig zu behaupten, daß das Wort bey dem Anfang der Schöpfung schon gewesen sey, denn das gaben sie zu. Allein sie wollten doch, es sey einmahl entstanden, und dachten also noch etwas früheres und älteres als das Wort. Der höchste Gott, und nach Cerintho der eingebohrne Sohn Gottes, desgleichen die ewig vorhanden gewesene Materie, aus der die Welt geschaffen ist, waren vor ihm gewesen. Wenn man im Gegensatz gegen solche sagt, das **Wort war im Anfang**: so ist es so viel, als, es war, und zwar im eigentlichsten Verstande, von Ewigkeit (z).

Eine der hieher gehörigen Beweisstellen aus dem Evangelio möchte vielleicht die C. VIII, 58. seyn: wiewohl ich gestehen muß, daß, wenn man nicht dem Worte, i c h b i n, einen besondern Nachdruck giebt, und es so nimt, als das Hebräische, אני הוא, die Stelle zwar zu Widerlegung unserer Socinianer, nicht aber des Cerinthus, hinlänglich sey. C. XVII, 5. scheint stärker. Ich habe auch wol darauf gedacht, ob man C. VIII, 25. hieher rechnen, und glauben könnte,

(z) Was uns Anquetil von der Zerduschtischen oder Persischen Philosophie lehrt, giebt vielleicht auch hier einige Erläuterungen. Nach ihm war vor Ormuzd und Ahriman, die Zeit gewesen, und diese hatte durch das Wort Ormuzd und Ahrimann hervorgebracht, (gegeben, geschaffen). Er will, diese Zeit sey selbst eine Person, und nichts anders als Gott: hiervon hat er mich nicht völlig überzeugt, gesetzt aber, er hätte in Absicht auf Zerduscht recht, so könnten doch wol andere eine ewige Zeit angenommen haben, aus der Ormuzd und Ahriman durch einen Zufall entstanden wären. So viel wäre wahrscheinlich, daß unser ἀρχή und jene Zeit in der Hauptsache einerley seyn möchten: gleich in der anfänglichen Ewigkeit, die die Orientalische Philosophie Zeit nennete, und bey Johanne ἀρχή heißt, war schon das Wort.

te, Jesus habe vor τὴν ἀρχὴν, im Hebräischen בראשית gesagt: allein weder Grammatik, noch Zusammenhang ist günstig.

3) **Das Wort ist bey Gott gewesen, und zwar von Anfang an.** C. I, 1. 2.

Dieser Satz muß das nöthige Licht von dem Gegensatz der Gnostiker erborgen; denn wenn diese nicht geirret hätten, so würde er sehr überflüßig seyn, weil ja bey dem allgegenwärtigen Gott alle Dinge sind, und nichts von ihm entfernt seyn kann. Sie setzten nehmlich in den allerfernsten und reinsten Himmel die Wohnung Gottes und der grössesten Aeonen, welche sie das Pleroma nennen: ein Ausdruck, von dem man noch nicht völlig weiß, was sie damit haben sagen wollen. Es scheint, daß etwan Cerinthus, oder ein anderer Gnostiker, das Wort aus diesem Pleroma ausgeschlossen, oder doch wenigstens vorgegeben habe, es sey zu Anfang nicht in demselben gewesen.

Aus dem Evangelio gehören C. I, 18. III, 13. 31. 32. VI, 33. 35. 38. 41. 42. 62. VII, 28. 29. XVII, 5. als Beweise zu diesem Satz.

4) **Das Wort war Gott:** C. I, 1. Ein Satz, der sehr eigentlich, und nicht in einem figürlichen Verstande genommen werden muß, wenn er einen Widerspruch gegen die Gnostiker in sich fassen soll. Denn alles, was Gott im figürlichen Verstande bedeuten könnte, gaben die Gnostiker ihren Aeonen, folglich auch dem λόγῳ, mit beiden Händen.

Den Beweis wird man wol vorzüglich im fünften, im zehnten (V. 30.) und vierzehnten Capitel (V. 7-11.) zu suchen haben.

5) **Das Wort hat die Welt geschaffen:** C. I, 3. 10. und zwar dieselbe Welt, in der Sünde ist, und die das Wort nicht erkannte.

Dis war einer der vornehmsten Gegensätze gegen die Gnostiker: denn einmahl leugnete damit Johannes, daß die Welt, in der wir Sünde und Uebel finden, von einem bösen, oder, wie Cerinthus wollte, niedrigem Werkmeister, welcher den höchsten Gott nicht gekannt habe (a), herkomme; zum andern schrieb er das Werk, so in der That das unterscheidende Merkmahl der wahren Gottheit ist, dem Worte zu. Denn der Nahme, θεὸς, mag so viel Bedeutungen haben, als er will;

(a) l. I. adv. haeres. c. 26. *Virtus valde separata et distans ab ea principalitate, quae est super universa, et ignorans eum qui est super omnia Deum.*

will; so ist doch wol klar, daß unser Grundbegriff von Gott im eigentlichen Verstande dieser ist, der Schöpfer der Welt. Kein vernünftiger Mensch würde einen Gott glauben, wenn er nicht aus der Welt, die er siehet, schlösse, es müsse ein höheres unsichtbahres Wesen seyn, so diese Welt gebauet habe.

Die Stelle des Evangelii, die zum Beweis dieses Satzes gehöret, ist wol schwerlich eine andere, als die C. V, 17. u. s. f. Die Juden warfen Jesu vor, daß er den Sabbath gebrochen habe. Er hätte dis leugnen können, denn ein Wunderwerk ist keine Arbeit, und wenn ein Prophet am Sabbath Wunder thut, so kann dis nicht mehr eine Entheiligung des Ruhetages seyn, als wenn er an demselben betet. Was thut der Prophete bey dem Wunder mehr, als, erhörlich beten? Allein Christus giebt die ganze Anklage zu, und vertheidiget sich damit, daß er nichts anderes thuhe, als sein Vater, welcher noch jetzt wirke. Dis, *Noch Jetzt*, beziehet sich auf die Zeit, da Gott aufgehöret hatte zu wirken, d. i. auf den ersten Sabbath, da er nach vollbrachter Schöpfung von seinen Werken ruhete. Diese von Mose Gott zugeschriebene Ruhe kann in nichts anders bestehen, als, daß er nicht mehr unmittelbar wirket, wie bey der ersten Schöpfung, sondern die Natur wirken läßt. Daher ist jedes Wunderwerk ein Bruch des Sabbaths, den Gott feyret, oder mit einem gewöhnlichern Ausdruck eine Ausnahme von der Regel, die er sich vorgeschrieben hat. Nun wird der Sinn der Worte Jesu seyn: *Gott selbst bricht bisweilen den grösseren Sabbath, von dem der eurige nur ein Bild und Erinnerungszeichen ist. Er hat bey dem Ende der Schöpfung nicht eine solche Ruhe gelobet, daß er nie wieder wirken dürfte, sondern er wirket noch jetzt zu Zeiten, und ich mit ihm.* Wer so redet, als wenn er mit Gott den grossen, am Ende der Schöpfung angefangenen, Sabbath breche, der stellet sich und seinen Vater als den Schöpfer der Welt, als den am siebenten Tage ruhenden Werkmeister Himmels und der Erden vor.

6) Von dem Worte, so die Welt geschaffen hatte, kam auch das Leben: C. I, 4. Ein Gegensatz gegen die Gnostiker, die, wie sie alles unter Aeonen, nur zu einerley geschickt, theilten, und jedes Werk Gottes in einen Nahmen, den Nahmen aber in eine Person verwandelten, also auch einen besondern Aeon erdichteten, welcher der sonst

todten Welt das Leben hatte geben müssen. Die Unvergänglichkeit, das ewige Leben, das Leben, die Mutter der Lebendigen (b), und das noch jetzt unverständliche Wort Barbelo (c) oder Barbero, waren die Nahmen, die er trug. Wenn diese Mutter des Lebens zuerst der Welt das Leben gegeben hatte, so war auch nichts vernünftiger, als die Auferwekkung aus den Todten und das ewige Leben von ihr zu erwarten.

Den Gegensatz gegen diesen Gnostischen Irrthum bestärkt Johannes mit mehreren Beweisen, als die meisten vorigen. Die Reden Jesu, Joh. III, 15-18. und sonderlich vom 19ten Vers des fünften Capitels an, gehören hieher: desgleichen das ganze sechste, und der grösseste Theil des achten Capitels, nebst C. XIV, 6. 9. 19. Es scheint aber auch, daß Johannes hauptsächlich in dieser Absicht die von den vorigen Evangelisten übergangene wichtige Geschichte der Auferweckung des Lazarus so ausführlich erzählt, wo sonderlich die Worte C. XI, 23. 24. entscheidend sind.

7) Das Wort war auch das Licht der Menschen, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt: C. I, 4. 9. ein Satz, der etwas mehr Erläuterung bedarf.

Die

(a) Ich vermuthe, daß dieser letzte Nahme aus der Uebersetzung der 70 Dollmetscher, die sie von 1 B. Mos. III, 20. gemacht haben, wo sie den Nahmen der Eva durch Leben verdollmetschen, erborget sey. Denn wenn einer, der sehr begierig war die Sätze seiner morgenländischen Gnostik überall anzutreffen, in ihnen las: und Adam nannte den Nahmen seines Weibes, Leben, (ζωὴ) weil sie die Mutter aller Lebendigen μήτηρ πάντων τῶν ζώντων) war: so konnte er leicht darauf kommen, sie für seinen Aeon, Leben, zu halten, und diesen Aeon daher mit dem neuen Nahmen, der Mutter der Lebendigen, oder, der Mutter des Lebens, zu belegen.

(b) Die bisher gewöhnliche Petavianische Ableitung von בר בעל (Sohn des Herrn) hat in meinen Augen so wenig Wahrscheinlichkeit, daß ich lieber nichts von der Etymologie des Wortes wissen, als sie annehmen will. Denn dieser Nahme würde männlich seyn, und von einem Sohn reden, da doch die Barbelo weiblich seyn sollte: er enthält auch gar nichts von dem Hauptbegriff des Lebens, oder, des Gebers desselben. Sollte etwan der Nahme, *Barrelo*, geschrieben werden, und so viel seyn als, ܒܪܬܐܠܗܐ die Tochter Gottes.

Die Gnostik, die alle Handlungen und Wirkungen des eintzigen Gottes in lauter selbst erdichtete Personen theilete, hatte auch eine eigene Person unter dem Nahmen des Lichts. Vielleicht ward dieser Ausdruck von einigen Secten anders als von andern verstanden: jedoch bey vielen dürfte wol das Licht nichts anders gewesen seyn, als diejenige göttliche Kraft, die uns mit Vernunft begabet, und gleichsam erleuchtet hat, und die fortfährt, uns durch die Propheten zu erleuchten. Der Werkmeister, der die Welt geschaffen hat, gab ihr nur die Form und Einrichtung der Körper: ein anderer, ζωή, goß die Saamen des Lebens aus, dis war aber nur noch ein thierisches Leben, oder eine thierische Seele, welche man in der damahligen Zeit auch selbst bey den Menschen, als eine von dem vernünftigen Geist verschiedene Seele, zu betrachten gewohnt war. Ein dritter gab dem Menschen, der ohne dis Geschenk ein Thier geblieben seyn würde, die vernünftige Seele.

Alles dis giebt Johannes wiederum einem eintzigen. **Das Leben**, sagt er, **war das Licht der Menschen**: d. i. es war nicht eine neue Wohlthat oder Wohlthäter nöthig, so den belebten Menschen mit Vernunft begabte, sondern sein Leben selbst war schon von der Art, daß es den Saamen der Vernunft enthielt, die sich mit der Zeit und den Jahren aufschloß. Den Geber dieses Lichts nennet er selbst, **Licht**, allein er sagt, daß das Wort dieses Licht gewesen sey: V. 8. Wenn er noch hinzusetzt, dis sey das **Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in die Welt kommen**, so kann ich ihn von keiner Erleuchtung verstehen, die nur eintzelnen Völkern durch die Offenbahrung, oder eintzelnen Personen durch den Glauben widerfährt, sondern er redet von einer allgemeinern, und sagt mit andern Worten: dis ist das Licht, das allen Menschen die Vernunft gegeben hat.

Die Stellen des achten und neunten Capitels, in denen Jesus sich das Licht nennet, erweisen zwar nicht gerade zu, daß er der Geber der Vernunft sey: allein gegen einen jeden Irrenden, der hiezu einen eigenen Aeon, Licht, erdichtete, und demselben auch jetzt noch die Erleuchtung der Menschen zuschrieb, waren sie hinlänglich zu zeigen, daß kein von Christo verschiedener Aeon das Licht gewesen sey.

8) Johannes war nicht das Licht: C. 1, 8. Dis müssen einige der damahligen Gnostiker, deren Irrthümer uns aber die Kirchengeschichte nicht vollständig aufbehalten hat, gelehret, und etwan vorgegeben haben,

ben, so wie der Aeon, Christus, sich mit dem Menschen Jesu verbunden, auf eben die Art habe das Licht, ein noch höherer Aeon, Johannem belebt. Es ist ein Verlust für uns, daß wir nicht wissen, was Cerinthus von Johannes dem Täufer gelehrt hat: so viel aber siehet man, daß die Widersacher, mit denen unser Apostel zu thun hat, Johannem den Täufer zu hoch erhoben haben.

9) Johannes der Täufer war ein blosser Mensch, V. 6. und

10) viel geringer als Jesus, weiter nichts als sein Vorläufer, V. 8.

Die Beweise zu diesen Sätzen sammlet der Evangelist, C. I, 15. 16. 19-52. III, 25-36. V, 33-36. An der letzten Stelle ist noch merkwürdig, daß er denjenigen Ausdruck Christi nicht verschweiget, den etwan ein Widersprecher für die Lehre, daß Johannes das Licht sey, anführen könnte: V. 35. **er war das brennende, (oder, wie ich es lieber übersetzen wollte, das angezündete) und scheinende Licht.** Man sahe aber auch schon aus diesem Ausdruck, daß Jesus ihm die Ehre nicht zuschreiben will, die Cerinthus ihm geben mochte. *Λύχνος* ist nicht eben das, als *φῶς*: es bedeutet, eine **Leuchte**, was die Hebräer נר nennen, ein Licht in den Verstande, wie wir sagen, ein **Wachslicht**: wenn nun einer auf diese Art ein von Gott angezündetes Licht genannt wird, das noch dazu nur eine Zeitlang und einem einzigen Volk geschienen haben soll, so ist es etwas ungemein geringeres, als wenn Jesus von sich sagt, und so oft wiederhohlt: **ich bin das Licht der Welt.**

11) **Dis Licht war in der Welt:** V. 10. Ein Gegensatz, gegen dergleichen Lehre der Gnostik oder morgenländischen Weltweisheit, als die Materie für das ursprüngliche Reich der Finsterniß und für die Quelle des Verderbens und der Sünde ansahen, und dagen ausserhalb dieser Welt das Reich des Lichts setzte. Nach ihnen war also das Licht nicht in der Welt gewesen.

12) **Die Welt war durch dasselbe gemacht, und die Welt kannte es nicht:** V. 9. Eine Verdammung der Lästerungen der Gnostik gegen den Schöpfer dieser Welt.

13) Ein mit dem vorigen ziemlich ähnlicher Satz findet sich auch im fünften Vers, den ich aber aus Unkunde einiger Stücke des Gnostischen Systems, und wegen der Zweideutigkeit des Wortes *κατέλαβε* nicht völlig verstehe. Will Johannes sagen: **das Licht habe selbst in der**

finstern Welt geschienen, indem es dem menschlichen Geschlecht unauslöschliche Funken der Vernunft mitgetheilet habe: und die Finsterniß habe es nicht hindern oder aufhalten können? oder widersetzt er sich einem gnostischen Irrthum ohngefähr von der Art, als ihn die Manichäer hatten, daß nehmlich die Partikeln des Lichts von der finstern und sündigen Materie verschlungen und umzingelt wären, so daß die Meinung sey: das Licht hat sich nicht mit der Finsterniß vermischet?

14) Die Juden, ungeachtet sie das Licht nicht angenommen haben, sind doch das Eigenthum, d. i. das eigenthümliche Volk des Lichts gewesen: V. 11. Ein gerader Gegensatz gegen die erniedrigenden Meinungen der Gnostiker von dem Gott der Juden, die der rechte Hauptirrthum dieser Secte waren.

Die zu diesem Satz gehörigen Beweise in dem Evangelio sind zwar nicht von der Art, daß das Israelitische Volk gerade zu ein Eigenthum des Lichts genennet würde: allein solche Stellen finden sich darin häufig, aus denen erhellet, der Gott der Israeliten, der Mosen gesandt habe, sey der wahre Gott, der Vater Christi, gewesen. Cap. IV, 22. V, 39. 46. 47. VIII, 54.

15) Diese grosse Person, die bisher, Wort, Licht, Leben, genannt war, ist nicht blos eine Zeitlang ein Begleiter des Menschen Jesu gewesen, sondern wirklich Mensch geworden: C. I, 14. Ein starker Gegensatz gegen die Gnostiker, die, weil sie das natürliche Verderben aus der groben Materie des Leibes herleiteten, die eigentliche Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes nicht zugeben konnten, sondern den Aeon, Christus, nur bey der Taufe zu Jesu kommen, und vor dem Leiden sich wieder von ihm entfernen liessen.

Alle die Reden im Evangelio, da der Mensch Jesus in der ersten Person redend von sich saget, was einem Menschen unmöglich zukommen konnte, z. E. er sey im Himmel gewesen, er sey früher gewesen als Abraham, C. VIII, 58. gehören hieher als Beweise.

16) Christus war voll Gnade und Wahrheit: C. I, 14. Dis ist ein doppelter Gegensatz: einmahl gegen die Gnostiker überhaupt, welche zwey Aeonen, Gnade, und, Wahrheit, erdichteten, die Johannes hiedurch ableugnet, und alles Christo allein giebt: zweitens gegen Cerinthum insonderheit. Denn da er das Mosaische Gesetz zum

Theil

Theil beybehalten wollte, so sagen diese Worte, nach der C. I, 17. gegebenen Erklärung, daß das Schattenwerk des Gesetzes, so keine Gnade gab, abgeschaffet sey.

Die vornehmsten Beweise finden sich Cap. IV, 19=26. in der Cap. V, 8. erzählten Geschichte, da Jesus ausdrücklich befahl, ein Bette am Sabbath wegzutragen, und also den Sabbath recht geflissentlich zu brechen, und in dem sechsten Capitel. In diesem hatte Jesus dem eben zum Passafest nach Jerusalem gehenden Volk sein Fleisch und Blut, als die rechte Opferspeise, die das Leben gebe, angepriesen: und als sich hieran einige ärgerten, weil es der Lehre Mosis zu widersprechen, und das Osterlamm herunter zu setzen schien, so beschloß er damit: der Geist, d. i. der Sinn des Gesetzes, gebe das Leben; das Fleisch, das ist der Buchstabe desselben, sey unnütz. Die Worte, die er ihnen eben geredet habe, seyn der Sinn des Gesetzes, und das Leben. Wem diese Erklärung fremd vorkommen möchte, den verweise ich auf den ersten §. meiner typischen Theologie, und die daselbst in den Noten angeführte Stelle des Philo. Die Geschichte C. VIII, 1=11. scheinet eben hieher als Beweis zu gehören: denn als man Jesum auf die Probe stellen wollte, ob er gegen das Gesetz Mosis sprechen würde, half er dazu, daß dasjenige Gesetz, so die Strafe des Ehebruchs bestimmete, unerfüllet blieb.

17) An die Kindschaft Gottes giebt die leibliche Geburt kein Recht, sondern blos der Glaube: C. I, 12. 13. Hier kann ich den Gegensatz, den Cerinthus etwan lehren mochte, wegen Kürtze der Nachrichten von ihm nicht historisch zeigen: es scheint aber, dieser Mann, der sich darin von andern Gnostikern so sehr unterschied, daß er einiges aus dem Gesetz Mosis beybehalten wollte, habe auch von den Vorrechten der Juden Jüdisch gedacht, oder Johannes müsse hier noch einen andern Gegner im Sinn haben. Die Beweise des Satzes Johannis liegen theils in der Unterredung Jesu mit Nicodemo von der Widergeburt, theils in der Geschichte von Bekehrung der Samariter.

Dis sind die Gegensätze, die Johannes selbst nahmhaft macht: allein wer die Lehre der Gnostiker kennet, wird kaum zweifeln, daß er nicht bey dem 14. 15. und 16ten Capitel noch einen im Sinn gehabt habe, der aber die Person Christi nicht anging. Wenigstens ist gewiß, daß die Gnostiker

die Apostel zu beschuldigen pflegten, als hätten sie die Reden Jesu nicht recht verstanden, oder nicht völlig behalten, und was Jesus selbst ihnen nicht ausdrücklich gesagt habe, das sey nicht als göttlich, sondern als eine nicht über Gefahr des Irrthums erhabene theologische Meinung dieser Männer anzusehen. Diese Hauptquelle der Gnostischen Irrthümer konnte nicht besser widerlegt werden, als durch die Reden Jesu, in welchen er den Aposteln den heiligen Geist verhieß, der sie theils seiner Reden avthentisch erinnern, theils ihnen offenbahren sollte, was er ihnen wegen ihrer jetzigen Schwäche noch nicht sagen könne. Da übrigens die Gnostiker den heiligen Geist für eine eigene Person hielten, und als einen von Christo verschiedenen Aeon betrachteten: so siehet man leicht, daß Johannes, der nicht allein nie sagt, das Wort sey der heilige Geist gewesen, sondern auch solche Reden Christi anführet, in denen er sich von dem heiligen Geiste persönlich unterscheidet, die Persönlichkeit des heiligen Geistes habe behaupten wollen.

Was in eben diesen Capiteln von der genauen Verbindung der Kirche in Eins, und dem Gebot der Liebe vorkommt, ist wol mit einer besondern Absicht gegen die, so Trennungen anrichteten, und ein feindseeliges Hertz gegen die Rechtgläubigen hatten, aufgezeichnet.

§. 151.

Vom Beschluß des Evangelii.

Ungeachtet der Hauptzweck Johannis polemisch war, so hat er doch, da er einmahl seiner Widerlegung der Gnostiker die Gestalt einer ordentlichen Geschichte gegeben, auch manches wichtige von den vorigen Evangelisten vorbeygelassene aufgeschrieben, so wol eben die gnostischen Irrthümer nicht anging. Sonderlich ist die Leidens- und Auferstehungs-Geschichte mit vielen Zusätzen bereichert.

Das letzte Capitel ist eine Art von Beschluß oder Anhang, und scheinet in der Absicht hinzugesetzt zu seyn, daß die Leser von der Person des Schrifstellers einige Nachricht haben möchten. Es glaubten einige der ersten Christen, Johannes der Evangelist werde bis an den jüngsten Tag leben; zu welchem Irrthum ihnen eine gewisse Rede Christi, und das hohe Alter, das Johannes erreichte, Gelegenheit gaben. Siehe FABRICII *codicem apocryphum* p. 533. not. x. Dieser Irrthum hätte das Ansehen des Zeugnisses Johannis schwächen können, wenn er gestorben wäre, ohne ihm

zu

zu widersprechen. Deswegen erzählet Johannes weitläufig, was bey der Erscheinung Christi vorgegangen, und in welchem Zusammenhange Christus von ihm gesagt habe: wenn ich will, daß er bleibe bis ich komme, was gehet es dich an. Wenn übrigens Grotius, und einige ihm hierin folgende Gelehrte, dieses Capitel Johanni haben absprechen, und den Aeltesten der Gemeine zu Ephesus zuschreiben wollen, weil V. 24. stehe: wir wissen, daß sein Zeugniß wahrhaftig ist: und weil Johannes schon mit dem Ende des vorigen Capitels den Beschluß seines Evangelii gemacht habe: so scheint mir ihre Muthmassung ohne eintziges Zeugniß des Alterthums, von zu geringem Gewicht zu seyn. Die Schreibart dieses Capitels ist vollkommen Johannis Schreibart: der Ausdruck, wir wissen, ist die bekannte Figur der Rede, die man communicationem nennet, und so viel als, jeder Christe weiß, daß sein Zeugniß wahrhaftig ist: daß Johannes von sich in der dritten Person rede, darf auch niemand befremden, da es andere Geschichtschreiber, z. E. Moses und Cäsar, beständig thun: und mit dem vorigen Capitel war zwar der Beschluß seiner Widerlegung des Cerinthi gemacht, allein was hinderte ihn, noch von seiner Person eine der Kirche und seinen Lesern so nöthige Nachricht anzuhängen?

§. 152.

Von der Zeit, da dieses Evangelium geschrieben ist: und von den *Alogis*, die es Johanni abgesprochen haben.

Von der Zeit, in der Johannes sein Evangelium geschrieben habe, handelt Lampe sehr ausführlich in seinen Prolegomenis l. II. c. 2. Es ist nur Schade, daß er glaubet, Johannes habe seine Offenbahrung unter dem Domitiano gesehen, und das Evangelium schon vorhin geschrieben, davon er einen ungemein schwachen Beweis aus Offenb. I, 2. 9. führet: gerade, als wenn Johannes allein in dem geschriebenen Evangelio, und nicht in allen Predigten von Jesu Christo gezeuget hätte.

So viel ist aus dem einhelligen Zeugniß aller Alten gewiß, daß das Evangelium Johannis das letzte unter den vier Evangeliis sey (d), und daß er

(d) Zwar Herr D. Semler leugnet es, und wollte lieber Johannes habe zuerst geschrieben. Siehe davon die Orient. Bibl. N. 36. S. 24.

er es in Asien und insonderheit zu Ephesus geschrieben habe. Auch innere Gründe zeigen dis. Johannes läßt so vieles aus, daß man denken muß, er setze es aus andern zum voraus; so gar einige Dinge, ohne die sein folgendes nicht verstanden werden kann, z. E. C. XVIII, 24:28. Das von Caipha gehaltene Verhör und Antworten Jesu, darauf sich doch die folgende Anklage vor Pilato gründet. Ueberhaupt in der Leidensgeschichte, die er mit den übrigen Evangelisten gemein hat, vermeidet er gleichsahm zu sagen, was aus jenen bekannt ist, wo es nicht wegen des Fadens der Erzählung, oder wegen eines Zusatzes, den er dabey machen will, nothwendig ist. Indessen ist auch wahrscheinlich, daß es nicht nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sey, weil Johannes diese Stadt noch als stehend ansiehet, wenn es C. V, 1. heisset: es ist aber zu Jerusalem ein Teich vor dem Schaaf-Thor, der auf Hebräisch Bethesda genannt wird, und fünf Hallen hat. Etwas näheres zu bestimmen, unterstehe ich mich nicht, weil die alten in Meldung des Jahres von einander sehr abgehen. Das eine setze ich nur noch hinzu, daß meiner Meinung nach aus dem Evangelio selbst erhelle, daß es nach dem Tode Petri geschrieben sey. Die übrigen Evangelisten verschweigen bey Erzählung der Geschichte von dem abgehauenen Ohr den Nahmen Petri als des Thäters billig, um nicht den Juden einen rechtmäßigen Vorwand an die Hand zu geben, ihn vor Gericht zu fordern, und den Römern zu übergeben, damit er als einer, der das Schwerdt gezogen hätte, durch das Schwerdt sterben möchte. Johannes aber nennet seinen Nahmen Cap. XVIII, 10. welches gewiß die gröbste Unvorsichtigkeit gewesen wäre, wenn Petrus noch gelebet hätte. Ich sehe auch nicht, wie Johannes die Worte Christi, ein anderer wird dich gürten, so zuverläßig von dem Tode hätte erklären können, dadurch Petrus Gott preisen sollte (XXI, 18. 19.), wenn Petrus nicht schon gestorben wäre. Denn bis auf die Zeit behielten diese Worte noch immer eine grosse Zweideutigkeit. In das allerhöchste Alter Johannis aber möchte ich dennoch sein Evangelium wegen der fliessenden Schreibart nicht setzen, wie einige thun. Diese wird steif, wenn wir 70, 80 oder mehrere Jahre haben.

Wer begierig ist, die so sehr von einander abgehenden Meinungen der Alten gesammlet zu sehen, den verweise ich auf Lardners Supplements Vol. I. ch. IX. §. 7. 8. Er selbst fället im 9ten §. sein Urtheil dahin, daß unser Evangelium im Jahr 68 geschrieben sey. Er gründet sich auf die Erzählung, welche zur Veranlassung dieses Evangelii macht, daß man die übrigen

gen drey Evangelia Johanni gebracht, und er Zusätze zu ihnen nöthig gefunden habe. Dis, sagt er, wird ja bald geschehen seyn, und man wird nicht viele Jahre gewartet haben, ehe man Johanni die Evangelien seiner Vorgänger brachte. Von eben der Art sind auch seine übrigen Gründe, die man bey ihm selbst nachlesen und beurtheilen mag. Von diesem einen Beweis nur ein paar Worte zu erinnern, so fällt er von selbst weg, wenn man annimt, daß Johannes nicht blos Zusätze zu den Evangelisten, sondern eine Widerlegung Cerinthi habe schreiben wollen: gesetzt aber, es war blos seine Absicht, Paralipomena zu geben, so brauchte er ja dis nicht bey dem ersten Anblick ihrer Evangelien zu thun, sondern er konnte es mehrere Jahre aufschieben. Doch leugne ich Lardners Folgesatz nicht, sondern finde nur die Beweise unrichtig, und das Jahr ungewiß.

Von denen Kätzern, die das Evangelium Johannis verworfen haben, handelt Lampe ausführlich und gelehrt in seinen *Prolegomenis* l. II. c. 1. doch fürchte ich, daß er einige Kätzer von dieser Beschuldigung losspricht, die es nicht verdienen. Uns gehen indessen diese widrigen Urtheile der Kätzer wenig an: denn die meisten unter ihnen leugneten nicht, daß Johannes es geschrieben habe, sondern sie glaubten nur, Johannes habe irrige Lehren darin vorgebracht. Allein so lange sie zugeben, daß Johannes ein Wunderthäter gewesen ist, und daß der Jesus, welcher ihn als einen Apostel und bevollmächtigten Boten ausgesandt hat, der Sohn Gottes, oder Christus, oder ein wahrer Prophete sey, und die Wunder gethan habe, die sie selbst von ihm glauben: so lange handeln sie unvernünftig, wenn sie Johannem eines Irrthums beschuldigen wollen. Von den eintzigen Alogis, oder einer im dritten Jahrhundert entstandenen Secte, die den Ausdruck, ὁ λόγος, nicht leiden konnte, ist es gewiß, daß sie dieses Evangelium dem Apostel Johannes völlig abgesprochen, und es sogar Cerintho zugeschrieben haben. Allein die Unwahrheit dieses letzteren Vorgebens ist aus dem Inhalt des Evangelii allzu offenbahr: und die Beweise der Alogorum sind blos daher genommen, daß sie glaubten, dieses Evangelium widerspreche den übrigen Evangelisten, oder enthalte Irrthümer, nicht aber aus Zeugnissen der Alten. Kurtz, die Alogi bildeten sich ein, niemand könne das Wort λόγος als einen Nahmen einer Person gebrauchen, den eintzigen Cerinthus und seine Jünger ausgenommen: da doch offenbahr derjenige, der Cerinthum widerlegen wollte, sich eben dieses Wortes bedienen mußte.

§. 153.

Von wem, und zu welcher Zeit, die Geschichte der Apostel beschrieben sind.

Das letzte unter den historischen Büchern ist die Apostel-Geschichte: welches aber häufig in alten Handschriften und Uebersetzungen zu dem zweiten Theil des N. T. gezogen und hinter die Briefe Pauli gesetzt wird, weil es zu richtigem Verstande dieser Briefe unentbehrlich ist. Man siehet sogleich aus dem Anfange dieses Buches, daß es eine Fortsetzung des Evangelii Lucä sey, und daß es von demselben Schriftsteller, nehmlich von Lucas, herrühre: und dieses bezeugen auch die ältesten Schriftsteller der Christen, deren Zeugnisse hievon Ge. Benson in dem Anhange zu dem zweiten Theil seiner *history of the first planting the christian Religion* Bl. 300. 301. 302. anführet. Wie bald aber nach seinem Evangelio er dieses zweite Buch geschrieben, lässet sich mit gar keiner Gewißheit bestimmen; und eben so wenig, ob er es an demselben Ort geschrieben hat, wo er sein Evangelium herausgab. Daraus, daß er es Theophilo zuschreibt, folget dis nicht: denn er konnte ihm ein Buch dediciren, ohne sich in eben der Stadt zu befinden, in welcher sein Gönner wohnete. Noch weniger kann man also behaupten, daß die Apostelgeschichte zu Alexandrien herausgegeben sey, da solches von dem Evangelio nichts weniger als gewiß ist, und gegen diesen Ausgabe-Ort der Apostelgeschichte noch besondere oben angeführte Gründe streiten. In der That, wer dem Leitfaden der Apostelgeschichte selbst folget, der möchte eher denken, sie sey zu Rom geschrieben, weil Lucas kurz vor dem Ende seines Buchs meldet, daß er mit Paulo in dieser Stadt angekommen sey: C. XXVIII, 16. Da übrigens die Erzählung Lucä bis auf das Jahr Christi 63. gehet, so kann er die Apostelgeschichte nicht früher geschrieben haben: es ist aber auch nicht glaublich, daß er sie später geschrieben habe, sonst würde er seine Geschichte weiter fortgesetzet, und zum wenigsten den Ausgang des ersten Römischen Gefängnisses Pauli, auf den sein Leser begierig seyn muß, gemeldet haben. Der vorhin angeführte Benson hat Bl. 302-310. mit vielem Fleiß die Zeugnisse der Alten gesammlet, damit sie uns dieses Buch als ein göttliches Buch übergeben und angepriesen haben. Ich mache aber keine Auszüge aus ihm, weil dieses Buch weniger als andere in Zweifel gezogen ist, ob es gleich von keinem Apostel herrühret. Betrachte ich übrigens den Lucas blos als einen menschlichen Zeugen, so war er vor andern geschickt, eine glaubwürdige Geschichte der Apo-

Apostel zu liefern, weil er Paulum auf sehr vielen Reisen begleitet hat. Da er seiner Lebensart nach ein Arzt war: so setzte ihn dieses in den Stand, von den Wundern, die Paulus an Kranken verrichtete, ein gegründetes Urtheil zu fällen, und sie uns glaubwürdiger zu berichten. Er selbst aber scheint die Gabe, Kranke gesund zu machen, nicht gehabt zu haben, wie man aus C. XXVIII, 8. 9. schliessen muß, weil dort nicht er, sondern Paulus, durch Gebet und Auflegung der Hände, Kranke gesund machet.

§. 154.

Der eigentliche Zweck Lucä in Schreibung dieses Buches wird bestimmet.

Es ist ungemein wahrscheinlich, daß Lucas nicht blos habe wollen eine Kirchen-Geschichte der ersten 30 Jahre nach der Himmelfahrt Christi schreiben, sondern daß er einen besondern Zweck bey seiner Apostel-Geschichte gehabt habe: welcher besondere Zweck aber mit dem Nutzen nicht vermenget werden muß, den wir daraus schöpfen können. Denn es ist möglich, daß die folgenden Zeiten von einer Schrift einen Gebrauch machen können, an welchen der Schriftsteller nie gedacht hat.

Daß er einen besondern Endzweck gehabt haben muß, siehet man aus der Wahl der Materien. Denn was seit der Bekehrung Pauli unter den Juden vorgegangen ist, lässet er fast gänzlich vorbey: und es kann doch schwerlich geleugnet werden, daß die Arbeit der übrigen 11. oder 12. Apostel in Palästina einen Platz in der Kirchen-Geschichte verdienet haben werde. Es ist noch vorher, ehe Lucas seine Geschichte der Apostel schrieb, der jüngere Jacobus von den Juden zu Tode gesteiniget worden, und über die Christen in Judäa eine so harte Verfolgung ergangen, daß ihrer viele anfingen in dem Glauben zu wanken, und Paulus deswegen nöthig fand, seinen Brief an die Hebräer zu schreiben. Dis waren Umstände, die nicht hätten dürfen übergangen werden, wenn Lucas blos den Zweck gehabt hätte, eine Kirchen-Geschichte zu schreiben.

Dis sind nicht die einzigen Auslassungen in der Apostelgeschichte. Von der Ausbreitung des Christenthums in Aegypten, und um Alexandrien herum, hat Lucas, wie ich schon oben bemerkt habe, (S. 958.) nichts. Hat Paulus bey seinem Aufenthalt in Arabien das Evangelium geprediget, so ist auch diese Geschichte, so wie die ganze Reise nach Arabien, ausgelassen. Daß das Evangelium früh in einigen östlichen Gegenden am Eu-

phrat und Tiger, sonderlich zu Edessa, geprediget, ja gar auf den Thron gestiegen sey, kann man wol schwerlich leugnen, und in Petri ersten Briefe scheint eine Gemeine zu Babylon erwähnt zu werden, (1 Petr. V, 13.), allein auch davon schweigt Lucas stille. Waren etwan an diesen Orten die Neubekehrten nur aus den Juden? und hatte er zur Absicht, vorzüglich von der Berufung der Heiden zu handeln? Von Edessa läßt sich dis nicht sagen, denn selbst der daselbst residirende Armenische König ward ein Christ. Oder war ihm die Kirchengeschichte jener Länder weniger bekannt? Zu Rom fand Paulus nach Apost. Gesch. XXVIII, 14. 15. Christen, und hatte schon lange vorhin einen Brief an diese blühende Gemeine geschrieben: allein von der Gründung derselben hat Lucas nichts. Doch auch von Paulo läßt er vieles aus, das ihm schwerlich alles hat unbekannt seyn können, und davon Lardner ein merkwürdiges Verzeichniß sammlet, (c) wiewohl er darin irret, daß er zum voraussetzt, Lucas sey mit Paulo zu Corinth gewesen, da er doch zu Philippen zurückgeblieben ist. Allein so gut Lucas andere Umstände dieser Reise Pauli, auf der er ihn nicht begleitete, aus Pauli Munde gehabt hat, z. E. seine zu Athen gehaltene Rede (Apost. Gesch. XVII.), eben so gut konnte er auch, ja mußte beynahe das übrige gehört haben, so Lardner als ausgelassen bemerkt. Z. E. Er hat nichts von irgend einem der Briefe, die Paulus geschrieben hat; nichts von einigen Verfolgungen, die Paulus ausgestanden hat, und die er 2 Cor. XI. erzählet; nichts von einigen Seereisen, auf denen Paulus, lange vor dem in der Apostelgeschichte erwähnten Schiffbruch, dreymahl Schiffbruch gelitten, und einmahl sich, wie es scheint, durch Hülfe eines Brettes schwimmend gerettet hat; nichts von der Gefahr, in der Aquilas und Priscilla dem Apostel so edelmüthig beygestanden haben, daß sie darüber den Dank aller Gemeinden verdienten: Röm. XVI, 3. 4. Ich glaube zwar, daß viele dieser ausgelassenen Umstände in die Zeit hinein fallen, in welcher Lucas nicht bey Paulo war (Apost. Gesch. XVII, 1. — XX, 5. 6. Siehe S. 926. 927): allein so viel zeiget sich doch, daß seine Absicht nicht gewesen sey, gleichsam seines Freundes, des Pauli, eigene Geschichte zu schreiben, wie sich bisweilen einige vorstellen. Daß er von sich selbst wenig schreibe, und alles auslasse, was er während seiner Abwesenheit von Paulo verrichtet, habe ich schon oben bemerkt, und hieran scheint die Bescheidenheit Antheil zu haben. War zwischen der Ausgabe seines Evan-

(c) Supplements Vol. I. ch. 8. §. 9.

Evangelii und der Apostelgeschichte eine merkliche Zeit verflossen, und in derselben ihm etwan Matthäi Evangelium bekannt geworden, so verschweigt er auch dieses; so wie er von den apocryphischen Evangelien gleichfalls keine Nachricht giebt. Die Streitigkeiten über das levitische Gesetz erwähnt er bisweilen umständlich, obgleich nicht alle, z. E. die nicht, welche die Galatische Gemeine verwirrete: allein von andern Kätzern sucht man bey ihm vergeblich Nachricht, deren doch Paulus in seinen Briefen Erwähnung thut. Nicht einmahl die Gnostiker nennet er, die Paulus schon kannte, als er den ersten Brief an Timotheum schrieb. Die grossen Irrungen in der Corinthischen Gemeine, und die Gegner, die Paulus daselbst hatte, läßt er unbemerkt vorbey. Daß er von Simon dem Zauberer weiter nichts saget, nachdem er ihn einmahl im 8ten Capitel hatte nennen müssen, will ich nicht anführen, weil zu ungewiß ist, ob man diesem Simon einen Platz unter den eigentlich sogenannten Kätzern geben könne. So viel aber ist aus diesen vielen Auslassungen klar, daß er sich nicht den weitläufigen Zweck vorgesetzt hatte, eine Kirchengeschichte, auch nicht den engen, eine Geschichte Pauli zu schreiben.

Wenn wir auf den Inhalt seiner Erzählung Acht geben, so werden wir diesen doppelten Zweck bemerken:

1) **Die erste Ausgiessung des heiligen Geistes nebst denen ersten Wunderwerken glaubwürdig aufzuzeichnen, durch welche die Wahrheit der christlichen Religion bestätiget wird.** Es war eine glaubwürdige Nachricht hievon unentbehrlich nöthig, da Christus seinen Jüngern den heiligen Geist so oft verheissen hatte. Und wenn ein Heide dem Evangelio Glauben beymessen sollte, so mußte er zuförderst diese Frage aufwerfen: wie das Evangelium zuerst zu Jerusalem bekannt geworden und beglaubiget sey.

2) **Diejenigen Nachrichten mitzutheilen, welche das Anrecht der Heiden an der Kirche Christi erweisen,** welches von den Juden sonderlich um die Zeit angefochten ward, als Lucas seine Geschichte der Apostel schrieb. Selbst Paulus, dessen Gefährte Lucas zu seyn pflegte, saß damahls zu Rom gefangen, weil er von den Juden verklaget war, die ihn darüber anfeindeten, daß er die Heiden in die Kirche aufnahm.

Daher kommt es, daß Lucas Cap. VIII. die Bekehrung der Samariter, und Cap. X. XI. die Geschichte des Cornelius erzählet, dem

selbst Petrus (auf den die Widersacher Pauli sich beriefen, Galat. II, 6-21.) auf Befehl Gottes das Evangelium verkündiget und ihn getauft hatte, ob er gleich ein Unbeschnittener war. Darum erzählt er Cap. XV. was auf dem ersten Concilio zu Jerusalem wegen des Levitischen Gesetzes verordnet war: und in eben der Absicht handelt er von der Bekehrung Pauli, und von seiner Aussendung und Verrichtung unter den Heiden am ausführlichsten. Die ganze Erzählung in dem XIIten Capitel scheint blos deswegen eingerückt zu werden, weil Paulus damahls zu Jerusalem gewesen ist, und alles dieses selbst erlebet hat. Siehe Cap. XI, 30. XII, 25.

Der Gedanke ist mir noch beygefallen, sonderlich wenn ich von der so sehr merkwürdigen frühen Ausbreitung des Christenthums zu Edessa nichts finde, ob vielleicht Lucas nach seinem Plan nur erzähle, was er entweder selbst gesehen, oder von Augenzeugen gehört hat?

§. 155.

Einige Anmerkungen über Lucä Schreibart, und seine Art zu erzählen.

So vieles von der Geschichte der ersten Kirche man in der Apostelgeschichte vergeblich sucht, so umständlich und deutlich ist doch Lucas in demjenigen was er meldet: ohne deshalb sich gleichsam dabey zu erschöpfen, und alles zu sagen, was er von der Sache wußte. Man siehet dis letzte deutlich, wenn er eine Sache mehrmahls zu erzählen hat, z. E. die Taufe Cornelii, und die Bekehrung Pauli, die er das erstemahl selbst berichtet, nachher aber Paulum in seinen Reden zweymahl und Petrum einmahl erzählen läßt. Denn jedesmahl kommt in diesen Erzählungen etwas besonderes vor, so in den vorigen ausgelassen ist: welches man so wenig für einen Fehler zu halten hat, daß man wol eher auf den Gedanken kommen möchte, Lucas, der sonst auf seine Schreibart mehreren Fleiß wendet, als die meisten Schriftsteller des N. T., möchte die Absicht gehabt haben, seine Leser mehr zu unterhalten und ihnen gefällig zu werden. Denn einerley Geschichte dreymahl mit völlig eben den Umständen zu lesen, und bey der Wiederhohlung nichts neues zu lernen, ist eben nicht angenehm. Indes haben oft die Abschreiber oder Herausgeber geglaubt, das mangele an dem einen Orte, was an dem andern mehr gesagt ist, und haben wol den Umstand, der in den Reden Pauli gemeldet wird, mit in die Geschichte Cap. IX. eingerückt, oder umge-

umgekehrt, was Paulus sagt, in das neunte Capitel: daher diese drey Nachrichten in den gedruckten Ausgaben einander viel ähnlicher sehen, als in den Handschriften. Man sehe zum Beyspiel nach, was ich S. 740-742. geschrieben habe.

Wenn er die Schiffahrt Pauli beschreibt, so scheint er es als Kenner der Schiffsprache zu thun; wiewohl uns aus Unkunde derselben bisweilen etwas dunkel wird.

Ueberhaupt ist seine Schreibart in der Apostelgeschichte viel griechischer, als man es in den meisten Büchern des Neuen Testaments gewohnt ist: und sonderlich findet man da, wo er die zu Athen und vor den Landpflegern gehaltenen Reden Pauli anführet, der Sprache nach so schöne Stellen, als man nicht einmahl in dem Briefe an die Hebräer finden wird, der sonst auch wegen der Schreibart einen Vorzug vor dem übrigen N. T. hat. Jedoch hat er auch in diesen besten Stellen nicht schlechterdings alle Hebraismen vermieden, sondern Paulum als einen gebohrnen Juden reden lassen.

Ich finde bey denen Reden, die Lucas anführet, noch einige besondere Anmerkungen zu machen, die darauf hinauslaufen, daß er den Character der öffentlichen Reden überhaupt, in sofern sie sich von der Schreibart eines Geschichtschreibers unterscheiden, und den besondern Character jeder redenden Person, sehr treu und glücklich beobachtet.

Die Reden Petri, die wir in der Apostelgeschichte lesen, sind schon wirklich Reden, obgleich ohne alles das ausgearbeitete und feine, so eine Griechische oder Lateinische Rede an sich zu haben pflegt. Ich habe bereits S. 223. angemerkt, wie er sich bey Anführungen des Alten Testaments, die darin vorkommen, nach dem von der Pflicht eines Schriftstellers merklich verschiedenen Wohlstand eines Redners richtet, und ich füge nur noch die Stellen, Apost. Gesch. II, 17. 19. hinzu. Pauli Reden in den Synagogen sind von Petri Reden nicht sehr verschieden, obgleich eben der Paulus vor den Heiden ein ganz anderer Redner ist. Und Apost. Gesch. XIII, 16-41. kommt Paulus erst durch einen langen Umschweif, der blos Juden angenehm seyn konnte, und den man ausserhalb einer Synagoge nie nöthig gehabt haben würde, zu seiner Hauptsache.

Ganz anders siehet die Rede Stephani, im siebenten Capitel aus: recht wie die Rede eines Gelehrten, der weder von Natur, noch durch Uebung ein Redner, sondern nur gewohnt ist, einen gelehrten Vortrag zu thun. Stephanus redet ohne Vorbereitung. Er hat ohne Zweifel einen

Endzweck bey seiner Rede: allein dieser fällt aus Mangel der Disposition nicht sogleich in die Augen. Es ist wahr, er ward unterbrochen, und konnte seine Rede nicht endigen: allein bey einem andern Redner, selbst bey Petro, und noch mehr bey einem der Disposition gewohnten, würde man gleich Anfangs aus einer Gattung von Proposition, oder sonst, sehen, wohin er ziele. Häufige Digreßionen brechen die Rede ab, und allerley gelehrte Nebensachen, die einem Gelehrten beyfallen, sind ohne Zweck, gleichsam aus Ueberfluß der Erkenntniß, eingemenget: z. E. eine Anmerkung, die dem Hebräischen Text zuwider, und einer andern Leseart günstig, oder wo dis nicht, doch eine mystische Erklärung der gewöhnlichen Leseart ist, daß Abraham Haran erst nach seines Vaters Tode verlassen habe: ein Widerspruch gegen die LXX Dollmetscher, daß קשיטה nicht Lämmer, sondern eine Silbermünze gewesen sey. Dieser Character gehet durch die ganze Rede Stephani, und ist gleichsam der Schlüssel dazu: ich habe aber nur nicht hier die Zeit, sie auf diese Art aufzuklären.

Wenn man blos bey diesen Reden stehen bleibt, so muß man wahrnehmen, daß, obgleich die Reden nicht haben nachgeschrieben werden können, ja zum Theil nicht einmahl Griechisch gehalten, sondern aus dem Chaldäischen in das Griechische übersetzt sind, dennoch der Geschichtschreiber überall sehr genaue Nachricht eingezogen haben müsse, weil jeder Redender seinen so eigenen Character behält, und diesen viel zu natürlich und gleichsam mit allen längst eingedruckten Falten, als daß der Historicus die Reden hätte erdichten können.

Allein wie sehr unterscheidet sich von allen diesen Redenden, und von sich selbsten, Paulus, wenn er vor einer Griechischer Beredtsamkeit gewohnten Versammlung auftrit! Ganz ohne Schmuck und Kunst: auch nicht einmahl sorgfältig, die Ausdrücke zu vermeiden, die einen gebohrnen Juden verrathen: aber voller Disposition, mit einer sehr glücklichen Wahl der Ausdrücke, und einer noch glücklichern der Materien, und in derjenigen Attischen Kürze, in der jedwedes Wort seinen Endzweck hat, den ein zu Reden gewöhntes Ohr empfinden muß. Man darf nur die Rede, die Paulus C. XVII. zu Athen, und die beiden, die er vor den heidnischen Landpflegern gehalten hat, nachlesen, um sich hievon zu überführen. Man wird dabey bemerken, daß Lucas uns diese Reden nicht Wort vor Wort, sondern in einem kürzern Auszuge gebe: denn z. E. C. XXIV, 12. 13. muß wol Paulus, wenn er nicht blos leugnen, sondern sich wirklich vertheidigen wollte, noch

etwas

etwas mehr gesagt haben, als was Lucas uns aufgezeichnet hat. Allein selbst in diesen Auszügen beobachtete Lucas Wahrheit und Wohlstand zusammen, da er Paulum, auch wo er ihm bisweilen seine eigenen Worte liehe, so reden ließ, als er vor einer so cultivirten Versammlung von Zuhörern geredet haben wird.

§. 156.

Allgemeine Anmerkung über die historischen Bücher des N. T. Josephi Geschichte ist der beste, bisher noch nicht genug gebrauchte Commentar über sie.

Ehe ich die historischen Bücher des N. T. verlasse, muß ich noch eine, wie mir es vorkommt wichtige Anmerkung von einem der besten Hülfsmittel zu ihrer Erklärung geben. Einer der wichtigsten Commentarien über sie ist der Theil der Jüdischen Geschichte Josephi der mit der Regierung Herodis anfängt, bis zum Ende seiner Jüdischen Alterthümer: und dieser Commentarius ist bisher, wer sollte es denken? viel zu wenig gebraucht. Dis kann einem unglaublich vorkommen, da wahre Gelehrte, Otto und Krebs, ihr Geschäfte daraus gemacht haben, aus Josepho Anmerkungen zu geben: es ist aber doch gewiß, und aus einer grossen Anzahl von Beyspielen, wo Josephus dem N. T. ein ganz neues Licht giebt, will ich zum Beweise meines Satzes nur ein eintziges wählen, das zugleich in der Moral wichtig wird.

Luc. III, 14. kommen *στρατευόμενοι*, **zu Felde ziehende, auf einem Feldzug begriffene**, zu Johanne, und fragen ihn, was sie thun sollen? Seine Antwort ist so, daß man mit Recht aus ihr gefolgert hat, er billige ihren Stand, und sie können mit gutem Gewissen in ihm bleiben. Aus Unkunde der Geschichte, und weil man von keinem Feldzuge weiß, übersetzt man gemeiniglich unrichtig, und sagt, **Soldaten** hätten ihn befragt, da doch das Participium offenbahr mehr sagt, und von Soldaten redet, die wirklich eben zu Felde gehen: Grotius macht sogar die Anmerkung, Johannes habe Soldaten vor sich, die den grössesten Theil ihres Lebens in Besatzung lagen, und nicht leicht zu Felde gingen, es müßte denn eine sehr wichtige Ursache zum Kriege gewesen seyn: wobey er von der Gerechtigkeit der Römer bey Anfangung der Kriege, sehr grosse, wie mir es vorkommt der Wahrheit nicht gemässe, Begriffe hat. Die Soldaten, die zu Johanne kommen, hält er entweder für Römische, (da diese zu Cäsarea, und

ein

ein kleines Detachement von ihnen zu Jerusalem in Besatzung lagen, ist dis eben nicht wahrscheinlich; wenigstens waren sie damahls in keinem Feldzuge begriffen, und können also nicht στρατευόμενοι heissen) oder für Soldaten Herodis und Philippi, die gebohrne Juden waren, aber eben deswegen nicht wohl in Feldzügen, sondern fast blos in Besatzungen gebraucht werden konnten: und hierauf gründet er abermahls die Anmerkung, wenn Johannes blosse Söldner vor sich gehabt hätte, die nicht dem Vaterlande, sondern für Sold fremden Völkern dienten, so möchte er eine ganz andere Antwort gegeben, und ihnen gesagt haben, sie könnten bey ihrer Lebensart nicht seelig werden.

Wie viel bekommt Geschichte und Ausdruck Licht, aber auch wie sehr ändert sich die Moral, so bald man die rechte Stelle aus Josepho vergleicht? Gerade um die Zeit, da Johannes jenseits des Jordans taufete, war in den Gegenden ein wirklicher Feldzug: Herodes der Vierfürst von Galiläa war mit seinem Schwiegervater Aretas dem Könige vom Peträischen Arabien in Krieg gerathen, und da seine Gränzvestung gegen die Araber Machärus auf der Ostseite des todten Meeres war, so mußte der Zug der Armee gerade durch die Gegenden gehen, wo Johannes tauffte. (Josephus Antiquit. XVIII. c. 5.) Also nun haben wir wirklich auf einem Feldzuge begriffene Soldaten. Auch bey der Ursache des Krieges war, (wie sehr oft) noch etwas dunkeles und zweideutiges: die anscheinende Veranlassung desselben waren Gränzstreitigkeiten, aber dabey lag noch eine andere geheime zum Grunde. Aretas war gegen Herodes erbittert, weil dieser sich heimlich mit der Herodias versprochen, und die Absicht gehabt hatte, seinem der Herodias gegebenen Versprechen gemäß dem Könige von Arabien seine Prinzessin zurück zu schicken: doch diese war zuvor gekommen, und zu ihrem Vater entflohen. Bey dem allen sagt Johannes, der den Muth hatte bey Herodes selbst gegen seine Ehe mit Herodias zu reden, den Soldaten kein Wort davon, daß sie schuldig wären die Ursachen und Rechtmässigkeit des Krieges zu untersuchen.

Aber nun noch von den Soldaten, die Herodes zu Felde führte. Diese waren aller Wahrscheinlichkeit nach nicht Juden, sondern aus fremden Völkern geworbene. Schon seit Johannes Hyrkani Zeit hatten die Jüdischen Könige angefangen, Ausländer in Sold zu nehmen, die endlich die einheimischen Soldaten ganz verdrängeten. Siehe Josephum B. XIII, 8, 4. Cap. 13, 5. Cap. 16, 2. Herodis des Grossen Armee bestand, so viel wir

aus

aus seinem von Josepho Ant. XVII, 8, 3. beschriebenen Leichenbegängniß schliessen können, blos aus Fremden; denn bey diesem muß die ganze Armee ihn begleiten, und da folgen nach Josepho der Leiche, 1) die Leibgarde, diese hatte der den Juden verhaßte Tyrann wohl gewiß nicht aus Juden gewählt, 2) die Thracier 3) die Deutschen 4) die Galater. Dürfen wir von ihm auf seinen Sohn schliessen, so möchte dessen nach Arabien geführte Armee, von der einige zu Johanne kamen und sich taufen liessen, gleichfalls aus fremder Leibgarde, Thraciern, Deutschen und Galatern bestanden haben.

Dergleichen ganz unbemerkte Erläuterungen finde ich in Josepho viele, sonderlich zur Apostelgeschichte. Ich wünschte deswegen, daß jeder, der das N. T. verstehen will, wenigstens die vorhin erwähnten Bücher Josephi selbst lesen möchte: und ich glaube, ein Collegium über sie, dabey man auch nur an Josepho Geschmack gewönne, möchte manchen nützlicher seyn, als die der Mode nach von jedem gehörte, und von den wenigsten künftig in ihrem ganzen Leben gebrauchte Polemik. Allein es ist nicht nach der Mode, und dabey mangelt es uns leider an Hand-Editionen Josephi. Sogar, ich könnte wünschen, daß auch ungelehrten Lesern des N. T. diese letzten Bücher Josephi, in einer fliessenden deutschen Uebersetzung, und mit solchen Anmerkungen begleitet, als ein Ungelehrter nöthig hat um sie zu verstehen, in die Hände gegeben würden.

§. 157.

Ordnung und Zahl der Briefe Pauli in dem N. T. Paulus dictirte seine Briefe: und hat mehr geschrieben als die Briefe, die wir haben.

Die Briefe Pauli sind nicht nach der Ordnung der Zeit gesetzt, in welcher Paulus sie geschrieben hat: sondern nach der vermeinten Rang-Ordnung der Gemeinen oder Personen, an welche sie gerichtet sind. Es kommen daher zuerst lauter Briefe an ganze Gemeinen vor, und die Stadt, die damahls das Haupt der Welt war, Rom, macht den Anfang. Ihr folget Corinth, als die Haupt-Stadt Griechenlandes: hierauf stehen die Galater, die als ein ganzes Volk den übrigen einzelnen Städten vorgesetzt werden. Der Brief an die Philipper hat eine Stelle erhalten, die ihm nach dieser Rang-Ordnung nicht zukam: man hat ihn nehmlich den Briefen an die Colasser und Thessalonicher vorgezogen, weil man aus unrichtiger Er-

klärung der Stelle Apost. Gesch. XVI, 12. geschlossen hat, daß Philippen die Haupt-Stadt Macedoniens wäre. Zuletzt kommen Briefe an einzelne Personen, unter denen Timotheus, der beständige Gehülfe Pauli, billig zuerst, und Philemon zuletzt stehet, weil er entweder gar kein Amt in der Gemeine Christi bekleidet hat, oder doch nur bey einer einzigen Gemeine zu Besorgung des äusserlichen bestellet war. Wir würden uns selbst hinderlich seyn, wenn wir dieser Ordnung folgen wollten: wir werden vielmehr die Briefe Pauli so abhandeln, wie sie der Zeit nach auf einander folgen. Wer mehrere Schriftsteller nachlesen will, die von ihnen zusammen handeln, den verweise ich auf MILLII *prolegomena*, §. 4. *sqq. Joach.* LANGII *commentationem de vita et epistolis Pauli*, BUDDEI *ecclesiam apostolicam*, und BENSONS *history of the first planting the christian Church*, vorzüglich aber auf LARDNERS *Supplements*.

Weil Paulus seine Briefe nicht mit eigener Hand zu schreiben, sondern sie nur zu unterschreiben pflegte (§. 37.), so setzt er seinem Nahmen in einigen Briefen den Nahmen dessen zu, dem er den Brief in die Feder dictirt hatte, z. E. Timothei oder Silvani. Es ist dieses die wahrscheinliche Vermuthung des seel. D. Heumanns in seiner *epistola de scribis epistolarum Pauli*. Herr D. Hoffmann macht zwar in seiner *introd. in lect. ep. ad Coloss. Sect. II. §. 3.* hiegegen den Einwurf, daß im Anfang der Briefe an die Thessalonicher Timotheus und Silvanus zugleich genannt würden. Allein kann sich nicht Paulus zweier Schreiber bedienet haben, die einander ablöseten, als er diese Briefe schrieb? Die Thessalonicher, die beider Hand kenneten, wurden destomehr dadurch versichert, daß der Brief ächt sey. Und endlich kann dem einen von beiden dictirt seyn, und Paulus den andern, der seine Beystimmung zu dem Briefe gab, und auf andere Art daran Antheil nahm, doch mitnennen.

Derer Briefe Pauli, die uns in dem N. T. aufbehalten sind, sind an der Zahl vierzehen, wenn ich den Brief an die Hebräer mitrechne. Es ist gar nicht glaublich, daß Paulus während seines Apostel-Amtes nicht mehrere, als diese wenigen Briefe geschrieben habe. Dazu ist seine Feder zu geübt, und seine Schreib-Art zu fliessend. Mehrere aber, als diese vierzehen, hat die Vorsorge Gottes der Kirche nicht aufbehalten wollen: und wir haben uns eben so wenig hierüber zu beschweren, als darüber, daß uns nicht alle Reden Christi, die doch lauter Worte Gottes waren, aufgezeichnet sind. Es ist mir daher gar nicht unglaublich, daß Paulus 1 Cor. V, 9. auf

auf einen verlohrenen gegangenen Brief an die Corinther ziele: und ich glaube, daß wir den Brief Pauli an die Gemeinen in Klein-Asien nicht mehr übrig haben, den Petrus in seinem zweiten Briefe, C. III, 15. anführt: denn theils ist unter seinen Briefen keiner an alle die Gemeinen gerichtet, an welche Petrus schreibt; theils finde ich in seinen Briefen, die wir übrig haben, den Satz nirgends ausgeführt (f), daß man die Geduld Gottes in Abschiebung des jüngsten Gerichts für die Seeligkeit vieler, die sich noch bekehren werden, halten solle; ob er gleich, wie Petrus nachher hinzusetzt, in seinen sämmtlichen Briefen von dem jüngsten Gerichte redet. Es wird dieses der Vollständigkeit der heiligen Schrift keinen Eintrag thun; denn hiezu wird nicht erfodert, daß wir alles noch haben müssen, was Gott jemahls eingegeben hat, sondern daß wir so viele göttliche Schriften übrig haben, als uns nöthig sind, den Weg zur Seeligkeit mit Gewißheit daraus zu erlernen.

§. 157.

Fortsetzung der vorigen Materie.

Wer von dem, was ich im vorigen Paragraphen ausgeführt habe, wie billig, auch den andern Theil und die entgegengesetzte Meinung hören will, den ersuche ich, den Herrn Doctor Ferd. Stosch de epistolis apostolorum idiographis (Wolfenbüttel 1751), eben denselben *de epistolis apostolorum non deperditis* (Gröningen 1753), und D. Lardners letztes Capitel der Supplements to the Credibility of the Gospel-history (g), nachzulesen. Ich kann nicht sagen, daß ich durch diese Schriften anderer Meinung geworden bin. Der Raum wird mir freilich nicht erlauben, ihnen Schritt vor Schritt nachzugehen, und zu zeigen, warum ich ihnen nicht beytrete: einige Anmerkungen werde ich aber doch geben können.

Was

(f) Siehe die Einleitung zum Briefe an die Hebräer, S. 4. Wäre die Leseart richtig, welche die Syrische Uebersetzung, und die eine Laudanische Handschrift, Apostgesch. XVII, 15. haben; λαβόντες ἐπιστολὴν ἀπ' αὐτοῦ πρὸς τὸν Σίλαν καὶ Τιμόθεον, so müßte Paulus von Athen aus einen Brief an Silam und Timotheum geschrieben haben, den wir nicht mehr besitzen. Allein ich will diese Leseart nicht vertheidigen, sondern führe sie nur als eine Curiosität an.

(g) T. III. Chap. 25. S. 433.

Was Herr D. Stosch wider die Meinung schreibt, daß Paulus seine Briefe bisweilen dictirt habe, kommt mir in einer Frage von einem Facto zu theologisch vor, als daß es mich überführen könnte: denn wenn darüber gestritten wird, was geschehen sey, so kann man aus einem dogmatischen Grunde von dem, was hätte geschehen sollen, hergenommen, den Streit wol nicht ausmachen, sonderlich wenn die Sache die Dogmatik gar nicht angehet. Herr Stosch wendet ein: hätte Paulus seine Briefe dictirt, so wäre alsdenn doch der Schreiber des Briefes nicht inspirirt gewesen, woraus er eine gefährliche Folge vor die Inspiration des Briefes befürchtet. Ich sehe aber nicht, was dis zur Inspiration des Briefes, oder zu unserer Streitfrage thut: es ist nicht schlimmer als, daß die Abschreiber der Briefe, so viele Jahrhunderte hindurch, oder jetzt die Setzer in den Druckereyen, nicht inspirirt sind. Er meint ferner, ein solcher Nachschreiber dessen, was ihm Paulus dictirte, habe sich verschreiben können. Ich würde antworten: und Paulus konnte es so machen, wie wir alle thun, wenn wir dictiren: wir lesen es selbst durch und bessern die Schreibfehler, ehe wir es wegschikken, oder ausgeben. Jeremias hat doch auch seine Weissagungen dictirt, und wir glauben nicht, daß ihrer Inspiration oder Glaubwürdigkeit dadurch etwas abgehe. Jerem. XXXVI, 4. 17. 18.

Was die andere Frage anlanget, so wird man bemerken, daß ich meinen Satz nicht etwan hauptsächlich auf eine und andere Stelle, die Hr. D. Stosch und Hr. D. Lardner anders auslegen, gründe: sondern auf die geübte Schreibart Pauli. Diese ist nicht blos fliessend, sondern so, wie sie pflegt zu seyn, wenn man sich bey Schreibung der Briefe keine Mühe giebt, weil einem die Sache täglich und gewohnt ist. Gedrängt von Gedanken, um die Schreibart unbekümmert, nirgends der Worte ermangelnd, alle Wendungen geläufig habend, und wie ein Eilfertiger, schreibt Paulus; und doch dabey so fein, so cultivirt, daß man ihn, ungeachtet er im Griechischen gar kein claßischer Auctor ist, doch als ein Muster eines geschickten Briefschreibers ansehen kann. Dis ist nicht die Art eines Mannes, der in manchen Jahren nur Einen Brief schreibt. Hat Gott sonst den heiligen Männern ihre natürliche Schreibart gelassen, so kann man auch diese Eigenschaften der Briefe Pauli nicht von seiner Inspiration herleiten, die ihn durch ein Wunder gleichsam zum fertigen Briefsteller gemacht habe.

Doctor



Doctor Lardners vornehmste Gründe vor seine Meinung haben wirklich nicht das dogmatische an sich, so ich vorhin zu meiner Ueberzeugung für unkräftig erklärte: allein sie haben andere Mängel. Z. E.

1) wir haben nur vier authentische Evangelia: nur Eine Kirchengeschichte von einem apostolischen Mann, nehmlich die Apostelgeschichte: und finden nicht die geringste Ursache, zu glauben, daß jemahls mehr authentische Evangelia oder Apostelgeschichten vorhanden gewesen sind.

Antw. Dis gebe ich zu: allein von Evangeliis und Kirchengeschichten, kurtz, von Büchern, ist auch die Frage nicht, sondern von Briefen. Bücher schreibt man weniger, als Briefe. So sehr auch in unsern Zeiten das Bücherschreiben sich vervielfältiget hat, ist doch mancher Prediger, mancher Gelehrter aus einer andern Facultät, der in seinem Leben kein Buch hat ausgehen lassen: allein Briefe zu schreiben wird er schwerlich unterlassen. Es kann also davon, daß die Apostel wenig Bücher, in der That nur 6, oder 7 (h), hinterlassen haben, kein Schluß darauf gemacht werden, daß Paulus auch im Briefschreiben so sparsam (in der That recht unbegreiflich sparsam!) gewesen seyn sollte.

2) Die Apostel würden sorgfältig gewesen seyn, ihre Briefe der Nachwelt aufzubehalten: und sie würden sie der Sorgfalt der Gemeinen anempfohlen haben, wenn sie noch mehrere geschrieben hätten.

Antw. Es ist nicht sogleich ausgemacht, daß wenn ein Apostel, auch aus Antrieb des heil. Geistes einen Brief schreibt, er ihn darum der Nachwelt aufbehalten wissen will: und selbst der Wille Gottes kann seyn, ihn nicht zu erhalten. Zu einer gewissen Zeit kann eine gewisse Ermahnung, oder Unterricht, oder Instruction, damahls lebende Personen betreffend, gewissen Leuten nöthig seyn, deren die Nachwelt ohne Schaden entbehret, ja vielleicht aus Unkunde der damahligen Umstände einen Brief, den z. E. Paulus an Lucam, oder Titum, oder sonst

(h) Vier Evangelia, eine Apostelgeschichte, der erste Brief Johannis, der einem Buch ähnlicher siehet als einem Briefe, und die Offenbahrung Johannis.

sonst an jemand geschrieben hätte, nicht verstehen, und, welches noch schlimmer ist, falsch verstehen würde. Die Reden Christi waren zum wenigsten alle eben so wichtig, als die Briefe der Apostel: allein die Evangelisten haben, aus Antrieb des heiligen Geistes, nicht für nützlich gehalten, sie uns alle aufzuheben. Eine Offenbahrung, die die Richtschnur unsers Glaubens und Lebens seyn soll, muß nicht blos Vollständigkeit, sondern auch Kürze haben. Mangelt ihr diese letztere Eigenschaft, und wächst sie in viele Folianten, so werden wenige sie ganz durchlesen, oder so in ihr Gedächtniß fassen können, daß sie sich mit Gewißheit erinnern, was sie enthält, und nicht enthält: und dis ist doch für uns sehr wichtig. Man stelle sich ein neues Testament vor, welches alle Reden Jesu, alle Geschichte der Apostel nebst ihren Wundern, viele hundert Briefe derselben enthielte, und dadurch eine Folianten-Sammlung würde: so würde auch einer von meinem Stande, der täglich Amts wegen mit der Bibel umgehet, sie erst in vielen Jahren durchlesen können: er würde nicht das Local-Gedächtniß erhalten, dadurch ich etwan jetzt bey einer Sache, über deren Rechtmäßigkeit gestritten wird, mit Gewißheit sagen kann: sie ist nirgends in der Bibel untersagt. Und wie unangenehm müßte denn gar für Ungelehrte diese Folge seyn? Wie viel zweifelhafte Stellen würden uns beunruhigen? Wie unendlich und über das menschliche Vermögen und Zeit, würde die Arbeit eines Schrifterklärers anwachsen.

Ich kann also wol dreist sagen: die Apostel, die nicht wollten, daß alle Predigten und Wunder Jesu der Nachwelt aufbehalten würden, haben auch nicht gewollt, daß mehr Briefe von den ihrigen auf uns kämen, als die wenigen, die wir haben.

3) **Die Gemeinden würden die Briefe der Apostel aufbehalten haben.**

Antw. Dieser Beweis gilt überhaupt davon, daß nichts von einigem Werth verlohren gehet. Doch es fällt noch mehr weg, wenn nicht die Gemeinen selbst, sondern die Apostel, die Herausgeber der Episteln waren. Siehe §. 38. S. 248-251.

§. 158.

Der Brief an die Galater ist der erste unter den Briefen Pauli, und im Jahr 51. geschrieben.

Für den allerersten Brief Pauli, den wir noch übrig haben, sehe ich den an die Galater an. Ich gehe hierin von allen neuern ab, wie man sehen kann, wenn man RUMPAEI *commentat. criticam* Bl. 121-128. und Lardners Supplements T. II. S. 154-170. nachschlägt. Unter den Alten kann ich niemanden mit Gewißheit (i) als mir beystimmend anführen, außer dem Marcion, dessen übrige Kätzereyen hoffentlich einen historischen Satz nicht verdächtig machen werden. Siehe Epiphanium *haeres. 42.* Indessen wird es desto nöthiger seyn, daß ich die Ursachen meiner Abweichung von der allgemeinen Meinung aus einander setze.

Das erste mahl, daß Paulus nach Galatien gekommen ist, war kurtz nach dem zu Jerusalem gehaltenen Concilio, in dem Jahr Christi 51. Apost. Gesch. XVI, 6. Er wollte den Schluß dieses Concilii in Klein-Asien bekannt machen, welcher die aus den Heiden Bekehrten von dem Gehorsam gegen das Gesetz Mosis lossprach. Nun heißt es V. 6: sie gingen (von Lystra) durch Phrygien und Galatien, weil sie der heilige Geist abhielt, das Wort in Asien zu reden. Es wird hier, wie die Ausleger gemeiniglich bemerken, Asia proconsularis verstanden, d. i. die um Ephesus herumgelegene Landschaft: diese vermieden sie, und wandten sich mehr gegen Mitternacht, nach Phrygien und Galatien. Auf dieser Durchreise hat Paulus ohne Zweifel die christliche Gemeine in Galatien gegründet: denn obgleich

(i) Vielleicht hat Tertullianus eben so gedacht, denn in seinem ersten Buch gegen den Marcion, C. 20. S. 443. stellet er Paulum, so wie er in diesem Briefe denkt und schreibt, als einen Neuling im Christenthum vor, der gegen das Judenthum zu hitzig gewesen sey, und erst nachher gelernt habe, allen alles zu werden, welches er C. II. aus Uebereilung an Petro tadele. *Igitur*, schreibt er, *si ferventer, ut adhuc neophytus, adversus Judaismum aliquid in conversatione reprehendendum existimavit, passivum scilicet convictum, postmodum et ipse usu omnibus omnia futurus, ut omnes lucraretur, Judaeis quasi Judaeus, et eis qui sub lege, tanquam sub lege: tu illam solius conversationis, placiturae postea accusatori suo, reprehensionem suspectam vis haberi etiam de praedicationis erga Deum praevaricatione.* Doch sagt er nicht ausdrücklich, daß dieser Brief der erste ist.

obgleich Lucas dieses nicht ausdrücklich meldet, so müssen wir doch nicht allein aus der beständigen Gewohnheit Pauli, sondern auch aus dem Gegensatz von Asien schliessen, daß er den Galatern das Evangelium verkündiget habe: denn eben darum reisete er nach Galatien, weil er diesesmahl das Evangelium in Asien nicht verkündigen sollte (k). Wir sehen dieses auch aus Apost. Gesch. XVIII, 23. wo gemeldet wird, Paulus habe eine abermahlige Reise in Galatien vorgenommen, und alle Jünger gestärket. Folglich muß er auf seiner ersten Durchreise in dem Jahr 51. Jünger in Galatien gemacht haben.

Nun wollen wir Paulum auf seiner ersten Reise von Galatien bis nach Beröa in Macedonien verfolgen, wo er noch in eben dem Jahre angekommen zu seyn scheinet: wir werden dabey überzeuget werden, daß er seinen Brief an die Galater auf dieser Reise geschrieben hat.

Als Paulus von den Galatern abreisete, so war er in der Gesellschaft mehrerer Brüder, nahmentlich des Silas (oder Silvanus) Cap. XV, 40. und des Timotheus, XVI, 3. vielleicht auch noch einiger anderer. Dieser Umstand ist sehr wohl zu merken. Sie reiseten durch Mysien nach Troas, v. 8: und da Paulus in der Nacht einen merkwürdigen Traum gehabt hatte, reiseten sie in Begleitung des nun zu ihnen kommenden Lucas nach Macedonien, v. 9-12. predigten das Evangelium zu Philippen, v. 13-40. und zu Thessalonich, Cap. XVII, 1-9. Hier schieden sich schon einige Brüder von Paulo, und er reisete mit Silas allein nach Beröa, v. 10. Als er hier nicht mehr sicher war, ließ er auch Silas zurück, und reisete nach Athen, ohne einen einzigen von den Brüdern bey sich zu haben, die mit ihm in Galatien gewesen waren.

Nun schreibt Paulus den Brief an die Galater nicht allein in seinem Nahmen, sondern in dem Nahmen aller der Brüder, die bey ihm waren, Galat. I, 2. um ihm ein mehreres Gewicht zu geben. Was waren dieses

(k) Es wäre zwar nicht unmöglich, daß das Christenthum schon früher nach Galatien einen Weg gefunden hätte: denn unter den ausländischen Soldaten der Heroden waren auch Galater, (S. 1001.) von diesen könnten einige die christliche Religion in Palästina angenommen, und bey ihrer Rückkehr mit nach Galatien gebracht haben. Allein Paulus sieht die Galater als seine eigentlichen geistlichen Kinder an, muß also wol selbst das Evangelium geprediget haben.

dieses für Brüder? Waren sie den Galatern bekannt oder unbekannt? Es würde sonderbar seyn, in dem Nahmen aller Brüder, die bey ihm waren, an die Galater zu schreiben, ohne diese Brüder nahmhaft zu machen, wenn es nicht eben die Brüder waren, mit denen er von den Galatern abgereiset war, und von denen sie ohnehin wissen konnten, wer sie wären. Folglich muß dieser Brief geschrieben seyn, ehe Paulus sich von den Brüdern getrennet hat, das ist, ehe er von Thessalonich weggereiset ist. Eigentlicher und genauer diejenige Stadt zu bestimmen, in welcher der Brief geschrieben ist, fällt mir ohnmöglich: genug, er ist auf der Reise von Galatien nach Thessalonich geschrieben, und nicht, wie Benson Bl. 118. meint, zwey Jahr, oder wie Millius §. 30. vorgiebt, ganzer sieben Jahre nachher.

Es sind noch mehrere Umstände, die meine Meinung bestätigen, und die gegenseitige widerlegen. Paulus stellet die Verführung der Galater als ungemein frühzeitig vor, und **wundert sich** Cap. I, 6. daß sie sich **so bald** haben abwendig machen lassen, ein anderes Evangelium anzunehmen. Es muß also die Verführung, welche Paulo Gelegenheit gab, diesen Brief zu schreiben, **sehr bald** auf die Bekehrung der Galater gefolget seyn.

Sonst pfleget Paulus am Ende seiner Briefe beständig einige Grüsse von den Gemeinen zu bestellen, bey denen er sich aufhielt. Da er dieses in dem Briefe an die Galater gänzlich unterläßt, so scheint er ihn blos auf der Reise, und weder zu Philippen, noch zu Thessalonich geschrieben zu haben.

Asien war eben damahls voll von Eiferern für das Gesetz, die den Heiden das Gesetz Mosis aufdringen wollten, Apost. Gesch. XV, 1; daher ist es viel leichter, die Verführung der Galater, vor welcher Paulus sie zu warnen suchet, in das 51ste Jahr Christi zu setzen, als in das 53ste oder 58ste, oder gar noch später.

Es kommt noch eins hinzu. Paulus erzählet Cap. II. seinen Lebenslauf bis auf die Zeit des Concilii zu Jerusalem, und höchstens bis auf seine Zurückkunft nach Antiochien, und nicht weiter. Dieses bekräftiget uns in den Gedanken, daß ausser der Bekehrung der Galater noch nichts weiteres merkwürdiges in seinem Lebenslaufe vorgefallen seyn müsse. Es läßt sich auch aus diesem Umstande der Zeit besser als sonst erklären, warum Paulus den Galatern meldet, daß Titus nicht gezwungen sey, sich beschneiden zu lassen, C. II, 3. nehmlich weil er kurtz vorher den **Timotheus** hatte beschneiden

lassen, Ap. Gesch. XVI, 3. worauf sich vielleicht seine Widersacher berufen mochten.

§. 159.

Von den Galatischen Christen, und ihren Verführern.

Die Galater waren Nachkommen der Gallier, die ehemals einen Einfall in Griechenland gethan, und sich nachher in Klein-Asien niedergelassen hatten. Unser jetziges Jahrhundert hat uns erst von ihnen eine hinlängliche Geschichte geliefert; theils in der Französischen Historie der Gallier, die der Preußische Consistorial-Rath Simon Pelloutier ausgearbeitet hat, und die in die *bibliotheque Germanique* eingerücket ist; theils in Gottl. Wernsdorfs Abhandlung *de republica Galatarum*, die zu Nürnberg 1743. herausgekommen ist. Von ihrer Land-Sprache, die sie noch neben der Griechischen gehabt haben, und die der Trierischen Sprache (1) am nächsten gekommen seyn soll, giebt Paul. Ern. Jablonsky in seiner Dissert. *de lingua Lycaonica* Nachricht. Indessen ging der Ilfeldische Rector, der seel. Joh. Joach. Schmidt in seiner *prolusione de Galatis, ad quos Paulus literas misit*, gänzlich von allen übrigen ab, indem er behauptete, daß Paulus gar nicht an die eigentlich sogenannten Galater geschrieben habe, sondern an die Einwohner von Derbe und Lystra, als welche Lycaonische Städte deswegen zu Galatien gerechnet werden könnten, weil Augustus sie dem Könige der Galater, Amyntas, geschenkt habe. Allein warum wollen wir hier uneigentliche Galater verstehen, da wir doch wissen, daß Paulus unter den eigentlichen Galatern eine Kirche gepflanzet habe? Herr Schmidt will zwar §. 6. einen Beweis führen: er sagt: Paulus ist vor dem Concilio zu Jerusalem nie in dem eigentlichen Galatien gewesen (das gebe ich zu); die Galater aber, an die er schreibt, müssen vor dem Concilio zu Jerusalem schon Christen gewesen seyn, weil Paulus nach Galat. II, 5. ihre Rechte zu Jerusalem vertheidiget hat: denn es heißt dort: daß die

(1) Man muß sich nur hiebey hüten, nicht aus einer patriotischen Liebe zu Deutschland diese Sprache für Deutsch zu halten. Die alte Gallische Sprache, die noch jetzt in Bretagne geredet wird, hatte mit der deutschen nicht die geringste Aehnlichkeit. Doch das ist eine Sache, die ich hier nicht auszuführen habe.



die Wahrheit des Evangelii auf euch bliebe. Allein wie? wenn Paulus durch, euch, die Heiden überhaupt verstehet, derer Rechte er zu Jerusalem vertheidigte, und zu denen die Galater auch mit gehöreten. Zum wenigsten ist es sehr gewöhnlich, daß Paulus die Heiden überhaupt IHR nennet: und denn fällt der ganze Beweis des Herrn Rectors hin. Man siehet auch aus dem Inhalt des Briefes an die Galater, daß er nach dem Concilio zu Jerusalem geschrieben ist: da nun Paulus den Einwohnern von Derbe und Lystra den Ausspruch dieses Concilii mündlich überbrachte, Ap. Gesch. XVI, 1. so ist nicht glaublich, daß er nöthig gehabt habe, noch nachher diesen Brief an sie zu schreiben. Wir würden zum wenigsten einige Spuren darin finden, daß er ihnen mündlich ihren Irrthum schon widerleget hätte, wenn der Brief an diese Gemeinen geschrieben wäre (m).

Die Ursache, die Paulum zwang an die Galater zu schreiben, waren eben die Irrlehrer, die Ap. Gesch. XV, 1. 2. bereits die Christen in Klein-Asien beunruhiget, und sich bemühet hatten, ihnen das ganze Levitische Gesetz, oder doch einen Theil desselben aufzudringen. Es scheint, daß diese Pharisäisch-gesinneten Christen, (deren unlautere Absichten Paulus Galat. VI, 12. 13. beschreibet) Anfangs nur gesucht haben, die Beschneidung als zur Seeligkeit nothwendig vorzustellen, ohne sogleich die Heiden zu dem ganzen Levitischen Gesetz zu verpflichten: Ap. Gesch. XV, 1. Galat. V, 3. 9. Doch wollten sie, daß die Christen die Jüdischen Fest-Tage und die Sabbaths-Jahre annehmen sollten, Gal. IV, 10. sie mochten aber das Gebot von reinen und unreinen Speisen vielleicht zu Anfang verschweigen, daher in dem ganzen Briefe an die Galater dieser Unterscheid der Speisen, dessen Paulus sonst zu gedenken pfleget, gar nicht erwähnet wird. Allein Paulus sahe wohl, daß auf die Beschneidung bald die Einführung des ganzen Levitischen Gesetzes folgen würde.

Die vornehmsten Beweise, worauf sie diese Lehre gründeten, waren:

1) Die Apostel zu Jerusalem, und Petrus insonderheit, ja die ganze Kirche zu Jerusalem, sähe die Beschneidung für nothwendig an. Von dieser Gemeine sey Paulus nur ein Abgeordneter;

(m) Der seel. Rector Schmidt hat einiges hierauf im Jahr 1754. in einem Programma geantwortet, dessen Titel ist, *prolusionem suam de Galatis — ab objectionibus doctissimorum virorum vindicare conatur:* so man bey ihm selbst nachlesen wird.

neter; und seine Lehre sey nur in so fern anzunehmen, als sie der Lehre der Kirche zu Jerusalem gemäß sey. Daher findet Paulus nöthig, nicht allein zu behaupten, daß die Apostel zu Jerusalem mit ihm völlig einstimmig wären, sondern auch, daß er ein unmittelbarer Apostel Christi, und weder für einen Abgeordneten der Gemeine zu Jerusalem, noch für einen Schüler der übrigen Apostel anzusehen sey.

2) Paulus selbst habe seine Meinung geändert, und predige jetzt das Levitische Gesetz; Galat. I, 8. 10. V, 11. Vielleicht brauchten sie hiebey zum Vorwande, daß Paulus selbst kurtz vorher, ehe er zu den Galatern gekommen sey, Timotheus habe beschneiden lassen: Ap. Gesch. XVI, 3. Gal. II, 3.

3) Alle Verheissungen Gottes wären den Söhnen Abrahams geschehen; und wer an dem Seegen Abrahams Antheil haben wolle, der müsse so, wie Abraham, beschnitten werden. Es ist dieses der Zweifel, den Paulus Galat. III, 7–IV, 18. beantwortet.

4) Jesaias habe von einer bevorstehenden Bekehrung der Heiden geweissaget, und Jerusalem oder Zion Kinder aus den Heiden versprochen. Wenn aber die Heiden Kinder der Kirche zu Jerusalem seyn wollten, so müßten sie auch die Gottesdienste und Gebräuche dieser Kirche annehmen. Dagegen zeiget Paulus C. IV, 19-31. daß diese Kinder nicht dem Jüdischen, sondern dem alten oder Jebusitischen Jerusalem verheissen sind.

Paulus pflegte es sonst zu dulden, wenn die Juden das Levitische Gesetz beobachteten, und er befiehlet häufig, solche Schwache zu tragen; ja er verbietet sogar Röm. XIV, 1. sie durch scharfe Disputationen zu ermüden. Er selbst ward den Juden als ein Jude, und wir finden Ap. Gesch. XXI, 23. 24. 26. ein Exempel, daß Paulus die Kosten zu einem Levitischen Opfer herzugeben willens gewesen ist. Allein die Gemeine der Galater war aus den Heiden gesammlet. Der Nahme der Galater selbst zeiget dieses an: und Gal. II, 7. IV, 8. 12. bekräftigen es: obgleich Joh. Braun in seinen *Selectis sacris* B. *I. L.* 5. und Thead. Hase in der *Biblioth Bremensi* Cl. IV. Bl. 1014. es leugnen wollen. Der ganze Inhalt des Briefes ist: Die Galater sollen sich nicht beschneiden lassen: wie könnte Paulus dergleichen an Juden schreiben, die in ihrer Kindheit beschnitten waren? Bey den Heiden nun konnte Paulus das Levitische Gesetz ohnmöglich einführen

lassen:

lassen: denn hiedurch würde nicht allein die Bekehrung der Heiden eine sehr grosse Hinderniß bekommen haben, sondern es würde auch das Gesetz Mosis auf solche Weise in der Kirche Christi verewiget seyn.

§. 160.

Die Zeit, da Paulus seinen ersten Brief an die Thessalonicher geschrieben hat.

Auf den Brief an die Galater folgen der Zeitrechnung nach die beiden Briefe an die Thessalonicher. Thessalonich, welches ehedem *Thermae* geheissen hatte, und von seinem Erweiterer, dem Macedonischen Könige Philippus, wegen seines grossen Sieges über die Thessalier Thessalonich genannt war, ist zu den Zeiten Pauli die Haupt-Stadt von Macedonien gewesen. Ausser den heidnischen Einwohnern waren auch die Juden zu Thessalonich sehr zahlreich: daher wird Ap. Gesch. XVII, 1. gesagt, es sey ἡ συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων, die Synagoge der Juden, daselbst gewesen, d. i. die vor andern bekannte und berühmte Synagoge dieses Volkes. Es ist auch Saloniche bis auf diesen Tag noch eine rechte Juden-Stadt. Da nun die Juden die ersten Verfolger des Christenthums waren, so ist leicht zu begreifen, woher es gekommen ist, daß diese Gemeine mehr Verfolgungen als andere auszustehen hatte.

In dieser Stadt hatte Paulus noch in dem Jahr Christi 51. das Evangelium geprediget, nachdem er die Stadt Philippen verlassen hatte: Ap. Gesch. XVII, 1. Einige wenige unter den Juden nahmen das Evangelium an, und diese suchte Paulus durch die Weissagungen des A. T. von der christlichen Religion zu überzeugen: V. 2-4. Allein von den Heiden, die den einigen wahren Gott erkannten, ob sie gleich unbeschnitten blieben, und welche σεβόμενοι ἕλληνες genannt zu werden pflegten, ward eine grosse Menge an Christum gläubig. Daher bestand der grössere Theil der Gemeine aus gebohrnen Heiden, die ehemahls den Abgöttern gedienet hatten: 1 Thess. I, 9. und vermuthlich hatte sich das Christenthum auch unter den abgöttischen Heiden ausgebreitet. Hierüber wurden die Juden neidisch, die nichts mehr verdroß, als daß die Heiden gleiche Rechte mit ihnen haben sollten; und erregten eine solche Unruhe, daß Paulus und Silvanus genöthiget wurden, die kaum gegründete Gemeine zu Thessalonich nach einem Aufenthalt von drey Wochen zu verlassen. Ja es war die Feindseligkeit

der Juden so groß, daß sie auch Paulum bis nach Beröa verfolgeten. Von Beröa flüchtete Paulus, ohne den Silvanus und Timotheus mitzunehmen, nach Athen: doch befahl er diesen beiden Männern, so bald als möglich zu ihm zu kommen: Ap. Gesch. XVII, 14. 15. daher er sie auch zu Athen erwartete, V. 16. Lucas meldet zwar nicht, daß sie wirklich zu Athen angekommen sind; indessen siehet man dieses doch aus 1 Thessal. III, 1. 2. Allein Timotheus blieb nicht lange bey Paulo, sondern ward gleich wieder nach Thessalonich zurück gesandt: 1 Thess. III, 1. 2. 5. und dieser sein sehr kurzer Aufenthalt bey Paulo scheint Schuld daran zu seyn, daß Lucas nicht einmahl seine Ankunft meldet. Als nun Timotheus abermahls V. 6. zurück zu Paulo kam, traf er Paulum nicht mehr zu Athen, sondern zu Corinth an: Ap. Gesch. XVIII, 5.

Da nun Paulus alles dieses 1 Thess. III, 1-6. erwähnet, so folget, daß sein Brief erst nach der zweiten Zurückkunft Timothei, und also zu Corinth geschrieben sey: nicht aber, wie die Unterschrift besaget, zu Athen. Paulus hat sich zu Corinth anderthalb Jahr aufgehalten, und in dieser Zeit, ja vermuthlich zu Anfang seines Aufenthaltes zu Corinth, muß dieser Brief geschrieben seyn: denn es ist nicht glaublich, daß Paulus die Thessalonicher wegen der Gebrechen und Fehler lange unerinnert gelassen haben werde, von denen ihm Timotheus Nachricht brachte. Daß er noch zu Corinth gewesen, als er diesen Brief schrieb, wird auch aus 1 Thess. I, 8. wahrscheinlich, weil er bloß der Gläubigen in Macedonia (darin Thessalonich lag) und Achaja gedenket. Es wird demnach dieser Brief in das Jahr Christi 52. fallen.

§. 161.

Die Umstände der Kirche zu Thessalonich.

Die vornehmsten Umstände der Thessalonichschen Gemeine, die zu Erläuterung der beiden an sie geschriebenen Briefe etwas beytragen können, sind folgende:

1) Sie war, wie wir schon vorhin bemerketen, meistentheils aus Heiden gesammlet: doch so, daß auch einige Juden Glieder derselben waren. Da es nicht glaublich ist, daß Paulus bey seiner Abreise solche habe zu Lehrern bestellen wollen, denen vor drey Wochen die geoffenbahrete Religion noch ganz unbekannt war: so ist sehr wahrscheinlich, daß die

die Lehrer, derer C. V, 12. Meldung geschiehet, Bekehrte aus den Juden, oder zum wenigsten solche Griechen gewesen sind, die schon vorhin zu der Jüdischen Religion übergetreten waren.

2) Die kaum gepflanzte Gemeine hatte zwar im Glauben sehr zugenommen. Da sie aber noch in ihrer Jugend war, und von den zu Thessalonich viel vermögenden Juden bedränget ward; so stand sie in einiger Gefahr, und hatte nöthig, in der angenommenen Lehre bevestiget zu werden. Dieses thut Paulus in den drey ersten Capiteln, und sucht die Thessalonicher sowohl durch die mitgetheilten Wundergaben des heiligen Geistes, als auch durch sein eigenes Betragen unter ihnen zu überzeugen, daß sein Evangelium wahr und göttlich sey.

3) In Absicht auf die Lehre von dem jüngsten Gericht herrschete ein Irrthum, der diese Gemeine verwirren konnte. Die Thessalonicher glaubten mit den meisten alten Christen, daß das jüngste Gericht sehr nahe bevorstehe, und noch in ihre Tage fallen werde: dabey bildeten sie sich ein, daß diejenigen, die das jüngste Gericht erlebeten, vor den verstorbenen Gläubigen einen grossen Vorzug haben würden, der vermuthlich darin bestehen sollte, daß sie sogleich in das tausendjährige Reich eingehen würden, von dem sich die ersten Christen bisweilen Vorstellungen machten, die wir im gröbern Verstande chiliastisch nennen können. Daher kam es, daß sie sich über den Tod der ihrigen allzusehr betrübeten. Paulus sucht diesem Irrthum in der letzten Hälfte des vierten Capitels zu begegnen. Wir finden 2 Theß. II, 2. deutliche Spuren, daß man nicht allein Paulo Briefe untergeschoben hat, um diesen Irrthum auszubreiten, sondern daß man sich auch gewisser Rechnungen und falscher Weissagungen zu demselben Zweck bedienete. Von den letztern kann ich nicht wagen, die geringste Nachricht zu geben, denn sie können blos mündlich gewesen seyn. Ich nehme daher die Vermuthungen, als zu dreist, zurück, die ich hier in der ersten Ausgabe von der Offenbahrung Cerinthi geäussert hatte. Aber die zweite Quelle dieser Träume, die der Apostel λόγον nennet, glaube ich noch einigermassen erläutern zu können. Die Juden insgesammt glaubten, daß der Meßias ein weltliches Königreich errichten sollte, in welchem sie Freyheit und Ruhe geniessen würden: sie glaubten aber, der Sabbath sey ein Vorbild auf diesen Stand der Ruhe und Freyheit. Ich will hier nicht bestimmen, in wie fern diese Vermuthung richtig oder

unrichtig

unrichtig gewesen ist. Die gelehrtesten Juden, die jetzund leben, verwerfen sie; und viele Christen, unter denen ich den Vitringa billig oben an setzen muß, nehmen sie an. Sie schlossen hieraus, daß das Reich des Messias mit dem siebenten Jahrtausend der Welt nothwendig seinen Anfang nehmen müßte: allein sie vermutheten, daß es noch viel früher erscheinen könnte. Ein gottseliger jüdischer Hausvater muß den Sabbath nicht erst mit Sonnen-Untergang anfangen, sondern er muß billig schon des Nachmittags um 3. Uhr von seinen Werken ruhen; und er ist noch frömmer, wenn er diese Ruhe etwas früher anfängt. Hieraus ward ihnen wahrscheinlich, daß Gott auch die Ruhe und den Sabbath seines Volkes einige Stunden, das ist, einige Jahrhunderte früher anfangen würde: eine Hoffnung, mit der sich noch jetzund einige Juden tragen, obgleich die vernünftigern unter ihnen an diese Gedanken nicht glauben. Das ungewisse der Chronologie eröffnete hier einem, der gern zukünftige Dinge zum voraus wissen wollte, eine Thür. Freylich nach der Zeitrechnung des Hebräischen Textes, wie wir ihn jetzt lesen, würde man zu Pauli Zeit noch so weit von dem siebenten Jahrtausend entfernt gewesen seyn, daß man weder auf den Anfang dieses Sabbaths, noch auf den heiligen Abend, der vor ihm hergehen sollte, sich Hoffnung machen konnte, wenigstens nicht, einen von beiden zu erleben. Allein, wem ist unbekannt, daß es in den Jahrzahlen wichtige verschiedene Lesearten gab, welche die Welt viel älter machen, als sie nach den gewöhnlichen Hebräischen Ausgaben ist? und daß insonderheit die 70 Dollmetscher eine solche Leseart des fünften und elften Capitels des ersten Buchs Moses ausgedruckt hatten, nach welcher man zu Pauli Zeit schon weit in das sechste Jahrtausend hinein war? wie tief? das will ich hier nicht bestimmen, denn auch die Griechischen Bibeln sind in ihren Zahlen nicht stets übereinstimmend, wie man aus Vergleichung des Alexandrinischen Codex, oder der nach ihm gedruckten Grabischen und Breitingerischen Ausgabe, mit den übrigen Ausgaben, bey 1 B. Mos. XI. sehen kann. Allein je grösser dieser Unterschied der Berechnung der vergangenen Zeit war, desto mehr stand es auch bey dem Willen, oder Einbildungskraft jedes Schwärmers, den Anfang des tausendjährigen Reichs, oder die Auferstehung der Todten, und das Ende der Welt zu berechnen. Hatte die Welt über 5500. Jahre gestanden; so folgerten hieraus die Verführer, daß das

das Sabbath-Jahr, oder das tausendjährige Reich sehr nahe vor der Thür seyn müsse, und er schloß es kräftiger, je mehr Zeit schon verflossen war. Alle diese Irrungen schlichen sich in die Kirche Christi ein: und es ist der Mühe werth, daß wir die Rechnungen kennen lernen, durch welche nicht allein die Thessalonicher, sondern vielleicht auch manche Kirchenväter verführet sind.

4) Es hatten sich in dieser Gemeine einige, die den Lehrern nicht folgen wollten, zugleich dem Müßiggang ergeben: und es scheint, daß sie eben unter dem Vorwand andere zu lehren und zu erbauen ihren Müßiggang getrieben haben. Gegen diese ist Cap. V, 11-14. gerichtet.

Weil aber Paulus in Absicht auf diese beiden Mängel der Gemeine seinen Zweck nicht völlig erreichet hatte, sondern dennoch einige das jüngste Gericht für nahe bevorstehend ansahen, und andere ihren Müßiggang fortsetzten: so ward er bewogen, sehr bald nachher seinen zweiten Brief an die Thessalonicher zu schreiben; darin er aus einigen noch unerfülleten Weissagungen die Entfernung des jüngsten Tages erweiset, und den Thessalonichern näher vorschreibet, wie sie sich gegen die Müßiggänger verhalten sollen.

Zwar will Grotius, daß dieses eigentlich der erste Brief an die Thessalonicher sey, weil am Ende desselben gemeldet werde, durch welches Zeichen man die ächten Briefe Pauli von den unächten zu unterscheiden habe. Allein dieser grosse Mann hat sich hier gewiß übereilet: denn wie will er beweisen, daß ein Briefschreiber gerade in dem ersten Schreiben lehren müsse, was das Kennzeichen seiner ächten Briefe sey? Vermuthlich wird er dieses nicht früher thun, als bis ihm einige Briefe untergeschoben sind, und nicht bey dem Anfange seines Briefwechsels.

§. 162.

Von der Stadt Corinth: und wenn, und an wen Paulus seinen ersten Brief an die Corinther geschrieben habe?

Wir kommen zu den beiden Briefen an die Corinthier, welche ohngefähr fünf oder sechs Jahr später geschrieben seyn mögen. Paulus schrieb den zweiten Brief an die Thessalonicher von Corinth, wo er eben eine Gemeine pflanzete. Er hielt sich anderthalb Jahre zu Corinth auf: Ap. Gesch. XVIII, 1. 11. Nachher nahm er eine Reise durch Klein-Asien und

Syrien vor, V. 18. 19. wie auch nach Jerusalem, V. 22. Nach Endigung dieser Reise kam er nach Ephesus zurück, XIX, 1. und hielt sich drey ganzer Jahre daselbst auf, XX. 31. Kurtz vor seiner Abreise von Ephesus, also ohngefähr im Jahr Christi 57, schrieb er den ersten unter den beiden Briefen an die Corinther, die uns aufbehalten sind. Wir sehen dieses aus 1 Cor. XVI, 8. 9. da Paulus meldet, er gedenke noch bis auf Pfingsten zu Ephesus zu bleiben; den Brief selbst aber schrieb er um Ostern, Cap. V, 7. 8. denn der Ausdruck, ihr seyd ungesäuret, will so viel sagen als: ihr feyret jetzt das Fest der ungesäureten Brodte. Der Irrthum in der Unterschrift des Briefes, als wenn er zu Philippen geschrieben sey, ist aus 1 Cor. XVI, 5. genommen, denn ich reise (nehmlich nächstens) durch Macedonien, daraus einige geschlossen haben, Paulus habe sich damahls schon auf der Reise und in Macedonien befunden.

Die Stadt Corinth lag in Achaja, nahe an dem schmahlen Strich Landes, der Morea mit dem übrigen Griechenland verbindet. Sie hatte einen doppelten Hafen an beiden benachbarten Meeren; der eine öfnete ihr den Asiatischen und der andere den Italänischen Handel. Diese Lage trug zu dem Reichthum der Stadt sehr vieles bey, und obgleich der Römische Feldherr Mummius sie bis auf den Grund zerstöret hatte, so hatte sich die Stadt dennoch wieder erhohlet, und konnte sehr wohl von neuen für die Haupt-Stadt des ganzen Griechenlandes geachtet werden. Cäsar hatte sie wieder aufzubauen befohlen, und sie mit Römischen Colonisten besetzet. Nahe bey dieser Stadt wurden die Isthmischen Spiele gehalten: daher nicht zu verwundern ist, wenn Paulus in seinen Briefen an die Corinthier viele Redens-Arten von diesen Spielen hernimt.

Es sind aber beide Briefe nicht blos an die Christen zu Corinth geschrieben worden, sondern zugleich an alle christliche Gemeinen in ganz Achajen. 2 Cor. I, 1. Ja aus 1 Cor. I, 2. sollte man beynahe gar auf die Gedanken kommen: Paulus habe diesen Brief zwar an die Corinther geschrieben, es sey aber sein Wille gewesen, daß die Ueberbringer ihn den übrigen Gemeinen bey der Durchreise vorzeigen sollten. Allein es stehet dieser Vermuthung in dem Wege, daß Paulus die Corinthische Gemeine oft sehr hart in diesem Briefe angreifet: daher sie in dem Angesichte aller Gemeinen beschimpfet seyn würde, wenn der Brief andern Gemeinen vorgeleget wäre. Es ist aber nicht vermuthlich, daß ein so behutsamer Mann, als Paulus war, dieses habe thun und die Corinthier erbittern wollen: und wie würde ein

ein solches Verfahren mit dem Ruhm bestehen, den er ihnen wenige Wochen nachher bey seiner Durchreise durch Macedonien gab? 2 Cor. VIII, IX. Ich glaube daher, daß die Worte 1 Cor. I, 2. κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν τε καὶ ἡμῶν, zweyerley Gattungen von Corinthischen Christen unterscheiden, die ich zuerst der Kürtze wegen Rechtgläubige, oder Kirchliche, und, Separatisten, nennen will, und so zu verstehen seyn: den in der Gemeine zusammenkommenden Christen, nebst allen denen, die den Nahmen Jesu anrufen, es geschehe nun an einem gemeinschaftlichen Versammlungs-Ort mit uns, oder an ihrem eigenen. Ἅγιοι, oder Heilige, ist im N. T. so viel als, Christen. Zu Corinth waren, wie Paulus deutlich sagt, grosse Trennungen in der Gemeine: er schreibt aber seinen bessern sollenden Brief so gut an die Separatisten, als an die Ungetrenneten. Die letztern sind bey ihm κλητοὶ, die Zusammenberufenen, d. i. die, so zum Gottesdienst am gewöhnlichen Orte zusammen kommen. Die Redensart der LXX Dollmetscher, welche die Zusammenberufung zum Gottesdienst, die im Hebräischen מקרא קדש heißt, κλητὴ ἁγία zu nennen pflegen, erläutert den Ausdruck. Die andern, so sich absonderten, und an ihrem eigenen Orte zusammen kamen, stellet er gütig auf der besten Seite vor, nehmlich daß sie den Nahmen Jesu anrufen. Man wird beyläufig bemerken, daß nunmehr dieser Theil der Inschrift etwas saget, welches verdiente gesagt zu werden, und nicht blos eine überflüßige Wiederhohlung des vorhergehenden mit blos veränderten Redensarten ist.

§. 163.

Der Zustand der Corinthischen Gemeine wird beschrieben.

Wenn der Zustand irgend einer Gemeine, an welche Paulus geschrieben hat, sehr merkwürdig ist, und viel zu Erläuterung des Briefes beyträget, so ist es bey der Corinthischen Gemeine der Fall: und weil uns in diesen Briefen am meisten von der Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes gemeldet wird, so werden zugleich die übrigen Briefe der Apostel durch diese Abhandlung ein Licht bekommen.

1) Die Corinthische Gemeine war, wie die meisten andern, aus Juden und Heiden gemischet: Ap. Gesch. XVIII, 4. daher finden wir bald

Jüdische Irrthümer, bald heidnische Freyheiten, die Paulus an den Corinthiern bestrafet. In der Gemeine zu Corinth befand sich sogar der Vorsteher einer Jüdischen Synagoge, Crispus, V. 8. Ob er bey seinem Uebertrit zum Christenthum noch Vorsteher geblieben ist, läßt sich weder mit Gewißheit leugnen, denn das Christenthum ward damahls noch für eine Secte des Judenthums gehalten, und selbst den Aposteln stunden die Jüdischen Synagogen offen, noch bejahen, weil es uns an Nachrichten fehlt.

2) Die Apostolischen Gemeinen waren insgesammt gemischet, und es befanden sich theils Heuchler, theils Lasterhafte in denselben: wie ich in meiner 36sten Anmerkung zu den Briefen an die Thessalonicher gezeiget habe. Mann kann dieses insonderheit von der Gemeine zu Corinth behaupten, 2 Cor. XII, 20. 21. und wenn einige sich sogar bey den Liebes-Mählern vor dem Genuß des heiligen Abendmahls betrunken haben, 1 Cor. XI, 21. so kann der Zustand der Corinthischen Gemeine vor unsern jetzigen Gemeinen gewiß keinen Vorzug gehabt haben.

3) Die Corinthische Gemeine hatte noch ausser Paulo einige ausnehmenden Lehrer gehabt. Crispus war, wie gesagt, schon vorhin Synagogen-Vorsteher gewesen. Aquilas, bey dem Paulus zu Corinth wohnete, 1 Cor. XVIII, 2. zog sogar einen der berühmtesten Lehrer zu Ap. Gesch. XVIII, 26. und wird sonst von Paulo als einer seiner vornehmsten Gehülfen, zu dem er ein ungemeines Vertrauen hatte, vorgestellet. Apollo, ein beredter und gelehrter Jude, war auch auf eine Zeit nach Corinth gereiset: V. 24-28. und scheint bey den Corinthern in Ansehen gewesen zu seyn. Auch einer, Nahmens Sosthenes, muß bey den Corinthiern in grossem Ansehen, und vermuthlich, da er nicht unter den Reisegefährten Pauli vorkommt, ein ehemahliger Lehrer zu Corinth gewesen seyn: denn da Paulus bisweilen seiner Freunde, denen er die Briefe dictirt, Nahmen bey den seinigen setzt, und den Brief in seinem und ihrem Nahmen abfasset, (§. 157.) so schreiben Paulus und Sosthenes den ersten Brief, so wie Paulus und Timotheus den zweiten. 1 Cor. I, 1. 2 Cor. I, 1. Ich wäre in der That begierig, zu wissen, wer dieser Sosthenes gewesen seyn mag. Mit Gewißheit läßt es sich aber nicht bestimmen, ja nicht einmahl mit Wahrscheinlichkeit. Häufig glaubt man, es sey eben der Sosthenes, der Apostelgesch. XVIII, 17. als Vorsteher einer Jüdischen Synagoge zu Corinth vor-

vorkommt: allein der Beweis mangelt (n). Allein die meisten von den jetzt genannten Männern waren damahls, als Paulus seinen ersten Brief an die Corinther schrieb, nicht mehr zu Corinth, sondern Sosthenes, (falls der anders ein Corinthischer Lehrer gewesen ist) Aquilas und Apollo hielten sich bey Paulo auf: 1 Cor. I, 1. Apost. Gesch. XVIII, 18. Apollo scheint sogar mit einigem Verdruß von Corinth weggezogen zu seyn: zum wenigsten schlug er es ab, bey Schreibung dieses Briefes nach Corinth zurück zu reisen: 1 Cor. XVI, 12.

4) In der Corinthischen Gemeine waren Secten entstanden, die sich von ihren Anführern benenneten, und diesen ihren Anführern, welcher Gelehrsamkeit und Beredsamkeit sie ungemein erhoben, blindlings folgeten: 1 Cor. I, 11. 12. Man kann bey 1 Cor. I, 14-17. auf die Vermuthung kommen, daß die Sectirer sich häufig nach demjenigen

(n) Der ganze Beweis würde blos seyn, beide heissen Sosthenes, und beide haben irgend einigen Zusammenhang mit den Corinthiern, folglich sind sie einerley Person: allein dieser Schluß ist etwas zu geschwind. In der That haben sie sonst nicht allein nichts, das sie zu einerley Person machte, sondern eher Unterscheidungsmerkmahle. Denn

1) Sosthenes der den Brief an die Corinthier schreiben hilft, 1 Cor. I, 1. ist ohne Zweifel ein Christ: Sosthenes der Vorsteher der Jüdischen Synagoge Apost. XVIII, 17. ist nicht blos ein Jude, sondern auch, wie es scheint einer der vornehmsten Ankläger Pauli vor Gallion. Von seiner Bekehrung zu Christi meldet Lucas nicht allein nichts, sondern erzählt sogar den Verdruß und der Schläge, die Sosthenes sich durch seine Anklage Pauli zuzog, gleich vor Pauli Abreise von Corinth.

2) Sosthenes der Schreiber des Briefes mußte zu Ephesus seyn; Sosthenes, der Vorsteher der Synagoge, finden wir Ap. Gesch. XVIII, 17. zu Corinth; und wenigstens ist aus dem gleich folgenden 18ten Vers so viel gewiß, daß er nicht unter denen gewesen seyn kann, die mit Paulo von Corinth nach Ephesus reiseten.

Der Herr D. von Hoven will in einem seiner dritten dissert. *de christianorum seculi primi vita et moribus* angehängtem Corollario, den Crispus und Sosthenes gar zu Einer Person machen. Ich bescheide mich gern, daß, da ich die Gründe seiner Meinung nicht weiß, die er in einem Corollario nicht hat vortragen können, ich auch die Meinung selbst nicht völlig zu beurtheilen im Stande sey. Indessen ist sie mir wegen 1 Cor. I, 1. verglichen mit V. 14. nicht wahrscheinlich. Ist es glaublich, daß einerley Person in dem Grusse Sosthenes, und so bald darauf bey einer andern Gelegenheit Crispus genannt werden werde?

gen benenneten, der sie getauft hatte. Ohne einen solchen Vorgang würde der Ausdruck, daß niemand sage, ich hätte auf meinen Nahmen getauft, etwas fremd klingen: denn wer wird sonst daraus, daß jemand getauft hat, gleich den Argwohn schöpfen, er möge wol auf seinen Nahmen getauft haben? Nimt man meine Vermuthung an, so wird aus derselben auch begreiflich, weswegen Paulus das Amt zu taufen gewissermassen herunter- und dem Predigen des Evangelii nachsetze. Doch diese Vermuthung übergebe ich nur einer künftigen Prüfung, ohne sie eigentlich zu behaupten. Das ist aber gewisser, daß diese Sectirer Paulum herunter zu setzen, und ihm wol gar die Würde eines Apostels streitig zu machen suchten: daher er nöthig findet, sich 1 Cor. II. IX. 2 Cor. X. XI. zu vertheidigen und zu loben. Bald beschuldigten sie ihn, er sey nicht beredt (o) genug: bald, er habe einige der tiefsten Wahrheiten des Christenthums verschwiegen, und nur kaum den Grund geleget, auf den sie weiter bauen wollten, 1 Cor. III.; bald sagten sie, es sey verdächtig, daß Paulus sich nicht von den Corinthern besolden liesse, er müsse sich entweder selbst nicht zutrauen ein Apostel zu seyn, oder es müsse eine Schalkheit dahinter stecken, Cap. IX.; ein anderes mahl gaben sie vor, Paulus sey aus Mißtrauen gegen seine Sache so demüthig und gleichsahm kriechend, wenn er zu Corinth wäre, allein seine Briefe wären hochmüthig und drohend; 2 Cor. X, 1. 2. 10. 11.; bald waren ihnen selbst die Leiden anstößig, die Paulus um Christi willen erduldete, und sich ihrer Meinung nach aus Unbedachtsamkeit zuzog, 1 Cor. IV, 8-14. Zu diesem so sonderbahren Vorwurf, den sie dem Apostel machten, konnte ihnen vermuthlich der Jüdische Satz Anlaß geben: daß der Geist der Weissagung blos auf ansehnlichen, glücklichen und frölichen Leuten ruhe.

Wer die drey ersten Capitel des ersten Briefes allein lieset, der sollte fast denken, daß diese Secten sich nach Paulo, Petro und dem Apollo genannt hätten: allein der übrige Theil des Briefes zeiget deutlich,

(o) Ich bitte das, was ich in den curis in actus apostolorum Syriacos §. 1. bey Apostelgesch. XVIII, 5. 6. geschrieben habe, nachzulesen und zu prüfen.

lich, daß sie Anhänger von einem Widersacher des Apostels gewesen sind: und er selbst schreibet 1 Cor. IV, 6. er habe nur seinen und seiner Freunde Nahmen zum Exempel genannt, weil er nicht die Nahmen seiner Widersacher selbst nennen und sie dadurch beschämen wollte. Es leisten uns daher diejenigen Ausleger einen sehr überflüßigen Dienst, die uns belehren wollen, was für Lehren die Kephische, Paulische, Apollische und Christische Secte zu Corinth geführet habe.

Locke hat die wahrscheinliche Vermuthung geäussert, daß die Gegenparthey Pauli nur einen Anführer und Verführer gehabt habe. So viel ist gewiß, daß Paulus einige mahl, und sonderlich 2 Cor. X, 10. 11. in der eintzelnen Zahl redet, und wenn er sich des Pluralis bedienet, so kann dieses geschehen, um nicht eine eintzelne Person zu hart anzugreifen. Erst heissen die Gegner 2 Cor. X, 2. im Plurali τινες, der aber doch so viel anzeiget, daß gewisse bestimmte Personen gemeint sind, und diese werden V. 6. ziemlich deutlich der grösseren Menge der Corinthier entgegen gesetzt. V. 7. heißt es schon im Singulari, τις, wenn jemand glaubt u. s. f. so denke er auch. V. 10. steht ganz ausdrücklich, φησι, er saget, und V. 11. noch persönlicher und einfacher, so glaube ὁ τοιοῦτος ein solcher, eben das Pronomen, das Paulus vom Blutschänder, wenn er ihn nicht nennen will, gebraucht, und das nur um ein bisgen weniger ist, als der völlig ausgedruckte Nahme. Noch kenntlicher war den damahls Lebenden der Singularis Cap. XI, 4. ὁ ἐρχόμενος. C. X, 12. und XI, 13. 14. 15. steht wiederum der nicht völlig so persönlich anklagende Pluralis, aber V. 20. ist wieder τις, so darauf von neuem mit dem Plurali abwechselt.

Aus 2 Cor. XI, 22. lernen wir noch dieses, daß der Widersacher Pauli ein Jude gewesen ist, und sich auf diesen Vorzug berufen hat: und eben daraus wird die Ehe des Blut-Schänders begreiflich werden, die von der Gegen-Parthey Pauli vertheidiget ward, und die gewiß niemand anders als ein Jude vertheidigen konnte. Fast sollte man bey Cap. V, 16. 17. X, 6. 8. auf den Gedanken kommen, er sey ein leiblicher Anverwandter Jesu gewesen, oder habe ihn doch ehemahls persönlich gekannt, und sich des einen oder andern gerühmet. Seine ausnehmende Impertinenz wird 2 Cor. X, 19. sehr stark geschildert,

dert, und sein nebst anderer seines gleichen Impertinenz im Selbstruhm mehrmahls.

Aus dem was Paulus 2 Cor. XI, 1-4. sonderlich aber 13. 14. schreibt, kann ich nicht anders denken, als, daß wenigstens der Hauptverführer ein überaus böser Mann gewesen ist, der den Grund der christlichen Religion umzustossen suchte, und für was geringeres kann ich ihn nicht halten, als für den, der zugleich die Auferstehung der Todten leugnete. Fast kommt es mir vor, er habe gar von der christlichen Religion nichts geglaubt, ob er sie gleich um Geld zu gewinnen oratorisch predigte, und dabey gesucht, sie durch Einmengung ihr widersprechender Lehren heimlich zu untergraben. Wäre dis, so verstände ich 1 Cor. XVI, 20. wo auch ein *τις*, jemand, anonymisch von dem Gruß ausgenommen, und ein *Anathema* genannt zu werden scheint. Der Vers wäre zu hart, wenn er von jedem redete, der Jesum nicht liebet; wie? wenn er noch nichts von ihm gehört hat? oder noch nicht von der Göttlichkeit seiner Lehre überführt ist? So redet doch Paulus nicht von Herode, oder Römischen Landpflegern, ob sie gleich Christum noch nicht lieben (Apostelgesch. XXVI.). Auch die Stelle dieses Verses bey den Grüssen zeigt, daß von einem Gliede der Gemeine die Rede ist, und *ου φιλεῖ* wäre wol hier so viel als, er hasset. Ein Betrüger von der Art, der die Religion untergräbt und hasset, die er für Geld prediget, verdient das *Anathema*, nicht jeder andere Christum nicht liebende.

In den vorigen Ausgaben äusserte ich den Verdacht, Crispus (Apostelgesch. XVIII, 8.) möchte der Hauptwidersacher Pauli gewesen seyn: allein der fällt aus folgender Ursache weg. Der Hauptgegner Pauli war kein zu Corinth einheimischer, sondern ein Fremder, der sich dahin begeben hatte, nachdem die Kirche schon gepflanzt war. 2 Cor. XI, 4. heißt er, *ὁ ἐρχόμενος*, der zu euch gekommene, muß also vorhin nicht da gewesen seyn: und damit stimmt auch überein, was 2 Cor. III, 1. von Recommendationsbriefen an die Corinthier vorkommt, deren einige bedürfen.

Allein so viel bleibt mir noch immer von meiner Vermuthung wahrscheinlich, daß Crispus auch einer von den Gegnern Pauli oder Sectenhäuptern war.

Unter

Unter den vorhin angeführten und bekannten Lehrern war er der einzige, der sich noch zu Corinth aufhielt; und Widersacher Pauli mußten doch bey der Gemeine angesehene Lehrer seyn. Wenn Paulus sonst in einer Gemeine solche kennet, an die er die Gemeine weisen kann, so pflegt er sie nahmentlich zu grüssen: allein ob Crispus gleich einer von den wenigen war, die Paulus selbst getauft hatte, ob er gleich ein Erstling unter den Corinthischen Christen, und der Vorsteher einer Synagoge war, so wird er doch von Paulo nicht begrüsset, sondern vielmehr die Gemeine an Stephanas und an sein Haus gewiesen: 1 Cor. XVI, 15. Selbst der Gedanke, daß Paulus sich freuet, niemand als Crispum und Gaium getauft zu haben, stehet 1 Cor. I, 14. 15. einigermassen fremde: denn wer würde ihm gleich Schuld geben, daß er auf sich selbst, und nicht auf Christum getauft habe? Vielleicht will Paulus den Crispus unvermerkt erinnern, daß er selbst sein Lehrling und Täufling sey. Zwar stehet mir bey meiner Vermuthung im Wege, daß beide mahl, da Crispus in der Bibel genennet wird, es ohne einigen hinzugesetzten Tadel, und Ap. Gesch. XVIII, 8. gar mit Ruhm geschiehet: und ich wünsche deswegen selbst, daß mein Verdacht ungegründet seyn möge. Allein aus dem Stilleschweigen des Lucas kann noch nicht gefolgert werden, daß Crispus kein Haupt einer Secte geworden ist: denn Lucas pflegt gemeiniglich, wie schon oben S. 994. 995. bemerkt worden, den in der Kirchengeschichte unangenehmen Theil, die Kätzergeschichte, liebreich zu übergehen. Ist es wahr, was manche glauben, daß der Apost. Gesch. VI. genannte Nicolaus der Stammvater der Nicolaiten geworden ist; so wäre daselbst ein künftiger Kätzer von der ersten Grösse blos nach seiner anfänglichen guten Seite beschrieben, ohne die nachherige schlimme irgend kenntlich zu machen: und das könnte auch bey Crispo geschehen seyn. Wenigstens ist so viel klar, daß Lucas, in dessen Apostelgeschichte Pauli Aufenthalt zu Corinth fällt, alle seine dortigen Gegner, und sogar die Corinthischen Verleugner der Auferstehung, nicht auf eine unangenehme Art der Nachwelt hat bekannt machen wollen.

5) Es war in der Corinthischen Gemeine, zum grossen Aergerniß der Heiden, eine der abscheulichsten Ehen vollzogen, und von der übrigen Gemeine gebilliget worden. Es hatte nehmlich einer seines Vaters Weib, das ist, seine eigene Stief-Mutter geheyrathet. Einigen Aus-

Auslegern ist dieses nicht schlimm genug: daher dichten sie, daß der Vater noch gelebet habe, und daß entweder der Sohn Ehebruch getrieben, oder der Vater, zu Beweisung der christlichen Liebe, ihm die Frau überlassen habe. Allein da Paulus dieses Umstandes mit keinem Worte gedenket, daß der Vater noch gelebet habe, so ist es nur eine Erdichtung, und wir müssen das Wort, **Vaters Weib**, auch hier in eben dem Verstande nehmen, wie es 4 B. Mos. XVIII. in den Ehe-Gesetzen genommen wird, da es die verwitwete Stief-Mutter bedeutet. Diejenigen, die glauben, der Stief-Vater habe noch gelebet, gründen sich zwar auf 2 Cor. VII, 12. wo sie durch den Beleidigten den Stief-Vater verstehen. Allein Paulus kann sich selbst durch den Beleidigten meinen, so wie er Cap. II, 5. saget, daß der Blut-Schänder ihn und die Corinther betrübet habe. Und wie kann man unter dem Beleidigten den Vater verstehen, ohne dessen guten Willen der Sohn sie nicht geheyrathet haben konnte? Daß aber nicht von Ehebruch, sondern von einer Heyrath die Rede sey, ist aus der Redens-Art γυναῖκα ἔχειν all zu klar: denn obgleich ἔχειν, eine haben, auch davon gebraucht wird, wenn man sie nur in Einem oder den andern unzüchtigen Beyschlaf hat; so ist doch γυναῖκα ἔχειν, eine Frau haben, wol schwerlich etwas anders als, sie wirklich zur Ehe haben.

Nach den ordentlichen Gesetzen der Stadt Corinth würde diese Ehe vor der heidnischen Obrigkeit nicht erlaubet gewesen seyn. Denn obgleich bey den Atheniensern einige sehr nahe Heyrathen gewöhnlich und erlaubt waren; so hatte doch Griechenland, nachdem es eine Römische Provinz war, die Römischen Gesetze annehmen müssen. Diese Gesetze verboten eine solche Heyrath, und ahndeten sie auch. Ich will nicht mit Gewißheit bestimmen, was zu der Zeit des Nero', unter dem Paulus diesen Brief schrieb, für eine Strafe nach den Römischen Gesetzen darauf gestanden habe, weil es mir an einem Zeugniß aus dieser Zeit fehlet. Zu Alexandri Severi Zeiten aber ward es mit der sogenannten Deportatione, oder Verweisung auf wüste Inseln bestrafet, wenn einer eine Witwe, die zu nahe mit ihm verwandt war, beschlief. Denn so schreibt Marcianus, welcher unter Severo gelebet hat, l. II. institut. *si quis viduam — cognatam, cum qua nuptias contrahere non potest, corruperit, in insulam deportandus est:* siehe Digest.

Digest. l. XLVIII, tit. 18. 5. Hieraus kann man den Schluß machen, wie scharf die Gesetze gegen einen gewesen seyn würden, der seine eigene Stiefmutter heyrathete.

Wie war es aber bey den Umständen möglich, zu Corinth eine solche Heyrath zu vollziehen? Nicht anders als unter dem Vorwand der Jüdischen Gesetze. Die Juden geben vor, durch die Proselyten-Taufe werde man ein Nachkomme Abrahams, und zwar dieses in einem so eigentlichen Verstande, daß sogar alle vorigen Verwandtschaften dadurch aufhören. Hieraus machten sie den Schluß, daß ein Heide seine Mutter, oder seine leibliche Schwester heyrathen dürfe, so bald sie durch die Taufe widergebohren sind. Siehe Maymonides in *Jissure Biah* c. 14., Seldenus de uxore Hebr. l. II. c. 18. und de iure nat. et gent. l. II. c. 4. Nun hatten die Juden damahls noch die Erlaubniß, nach ihren eigenen Gesetzen zu leben, Josephus l. XVI. A. I. c. 6. §. 1. und die Christen wurden zu den Juden gerechnet. Insonderheit aber haben die Juden noch sehr lange die Freyheit behalten, nach ihren eigenen Gesetzen zu heyrathen, die ihnen erst Theodosius l. 7. C. de Judaeis et Caelicolis genommen hat, da es heisset: *nemo Judaeorum morem suum in conjunctionibus retineat, nec juxta legem suam nuptias sortiatur.* Es hatte also diese abscheuliche Ehe, zu grossem Anstoß der Heiden, sogar unter dem Vorwand des Judenthums oder Christenthums vollzogen werden können. Die Gemeine hatte sie auch gebilliget; vermuthlich weil der Jüdische Lehrer, der sich Paulo widersetzte, sie durch die Jüdischen Lehrsätze von der Taufe und Widergeburt vertheidiget hatte.

6) In den ersten christlichen Kirchen waren nach Art der Juden Schieds-Richter gewöhnlich, wenn ein Christ gegen den andern eine Klage hatte. Man kann hievon Vitringa *de Synag. Vet.* l. III. P. I. c. 13. p. 816. nachlesen, der ein Gesetz Arcadii und Honorii anführet, in welchem zwar den Juden verboten wird, eigentliche Gerichte zu halten, allein Schieds-Richter verstattet werden, die von beiden Partheyen gewählet werden können, und deren Aussprüche die Römische Obrigkeit unterstützen und bewerkstelligen solle: *si qui vero ex his communi pactione ad similitudinem arbitrorum apud Judaeos in civili duntaxat negotio putaverint litigandum, sortiri eorum judicium jure publico non vetentur. Eorum etiam sententias judices exsequantur, tanquam*

ex sententia cognitoris arbitri dati fuerint. Man findet dieses Gesetz, welches Vitringa unrichtig anführet, lib. I. Cod. tit. 9. leg. 8. *de Judaeis et Caelicolis.* Da die Juden so lange nach der Zerstörung Jerusalems dieses Recht gehabt haben; so ist sehr glaublich, daß sie es vor dieser Zerstörung noch vollständiger mögen genossen haben. Die Christen hatten sich eben desselben Rechtes zu erfreuen, weil sie zu den Juden gerechnet wurden: es war daher für keinen Eingriff in die Gewalt der Obrigkeit, die dieses vergönnete, anzusehen, wenn die Apostel in den christlichen Gemeinen eine solche Einrichtung machten, daß bürgerliche Händel der Christen, die sich als Brüder lieben sollten, durch christliche Schieds-Richter abgethan wurden. Allein anstatt sich dieser Austrages-Gerichte zu bedienen, verklageten sich die Corinthischen Christen zur Schande des Christenthums vor der heidnischen Obrigkeit, 1 Cor. VI, 1. vermuthlich, wie man aus V. 8. schliessen muß, um dem Verklagten durch Hülfe einiger unbilligen Gesetze, oder durch Verdrehungen und Advocaten-Streiche Unrecht zu thun, welches sie vor einem christlichen Schieds-Richter, der den Ausspruch blos nach der Billigkeit gab, nicht thun konnten.

Aus dem Anfange des sechsten Capitels: **unterstehen sich welche** u. s. w. merke ich, daß der Fehler, den Paulus an den Corinthern bestrafet, eine Neuerung und etwas ungewöhnliches seyn müsse. Ich vermuthe daher beynahe, daß es nicht Heiden, sondern Juden gewesen sind, die sich mit Hintansetzung ihrer Gewohnheiten und Rechte vor die heidnischen Gerichte geladen hatten.

7) In den meisten übrigen Gemeinen herrschete eine Zwistigkeit zwischen den Juden und Heiden, weil jene noch an dem Levitischen Gesetz hingen. Blos Corinth unterschied sich hierin von andern Kirchen. Man siehet zwar aus 1 Cor. X, 24-30. daß es einige Schwache zu Corinth gegeben habe, die sich ein Gewissen machten, irgend etwas zu geniessen, das den Götzen geopfert war. Allein da Paulus mehr vor einem Misbrauch der Freyheit warnet, wie wir sogleich sehen werden; so muß der grössere Theil der Gemeine den gewöhnlichen Grundsätzen der Juden nicht angehangen haben.

An und vor sich konnte es nicht unerlaubt seyn, Götzen-Opfer zu essen: denn dadurch, daß Fleisch oder Wein einem Götzen geweihet ward, ward es kein Eigenthum des Götzen; der Götze war ein Unding

ding und konnte kein Eigenthum haben. Dieses ist die Lehre, die Paulus 1 Cor. X, 25. 26. 27. 29. 30. vorträget. Allein mit dieser Freyheit waren einige Corinther nicht zufrieden, sondern sie hielten es auch für erlaubt, in den Götzen-Tempel, der zugleich oft ein Huren-Haus war, zu Gaste zu gehen, und das Götzen-Opfer unter dem Lobe der Abgötter zu geniessen: 1 Cor. VIII, 10. X, 20. 21. 22. Dieses war eine offenbahre Theilnehmung an der Abgötterey: und mußte für eine Verehrung der Götzen angesehen werden: daher warnet auch Paulus so oft vor der Abgötterey: 1 Cor. X, 7. 2 Cor. VI, 14-17. Wenn eine Handlung ein Zeichen meiner Religion ist, so verändern Ort und Umstände die Rechtmäßigkeit derselben. Wenn ich eine Oblate esse, so werde ich dadurch kein Catholike: thue ich aber dieses vor einem Römischen Altar, so bekenne ich mich dadurch zu der Religion des Pabstes.

Doch die ungebundene Freyheit einiger Corinther ging noch weiter. Die Heiden erklärten grossentheils die Hurerey für ein Mitteldings: und zu Corinth hatte die Venus einen Tempel, in welchem tausend Huren zur Ehre und Gewinst der Gottheit unterhalten wurden: wie Strabo l. II. c. 16. berichtet. Siehe insonderheit des seel. Canzlers von Mosheim **Erklärung dieses Briefes** Bl. 8-10. Einige Corinthische Christen hatten Lust diesen Gottesdienst fortzusetzen: und sie dähneten den Satz: *es ist alles erlaubt*, der von den Speisen galt, bis auf die Hurerey aus: 1 Cor. VI, 12. 13. Daher findet Paulus nöthig, öfters die Hurerey zu bestrafen, und für unerlaubt zu erklären. Um die Zeit, als die Offenbahrung Johannis geschrieben ward, hatte eben diese schändliche Irrlehre zu Pergamus Wurzel geschlagen. Offenbahrung C. II, 14.

8) Der Gottesdienst der ersten Christen war von unserm heutigen Gottesdienste sehr verschieden. In unsern Kirchen hat nur der Lehrer das Recht, zu reden, und die Schrift zu erklären: bey den ersten Christen aber war den Layen vergönnet öffentlich und zur allgemeinen Erbauung zu reden (p). Es kam diese Einrichtung des christlichen Gottesdienstes

(p) Der seel. **Altmann** leugnet dis S. 14. 15. seiner *observationum in epistolas ad Corinthios* aus der Ursache, daß man es Alexander verdacht hat, als er Origenes, einem so grossen Manne, erlaubte in der Gemeine zu reden, ehe

stes gleich andern Einrichtungen ursprünglich aus der Jüdischen Synagoge her: denn bey den Juden konnte ein jeder, der dazu geschickt war, und dem der Vorsteher der Synagoge es auftrug, das Gesetz vorlesen und erklären: Luc. IV, 16. 17. Ap. Gesch. XIII, 15. 16. Vitringa *de Synag. Vet.* l. III. P. II. c. 7. pag. 947. Da aber viele von den ersten Christen ausserordentliche Gaben des heiligen Geistes empfangen hatten, so pflegten diese zur allgemeinen Erbauung wechselsweise zu reden: 1 Cor. XIV. Einige, welche Gaben ausländischer Sprachen bekommen hatten, redeten öffentlich in ausländischen Sprachen, und erwiesen durch den Gebrauch dieser Gabe die Wahrheit der christlichen Religion: V. 1. 2. 4. 5. 13 : 19; andere legten das aus, was jene geredet hatten, V. 13. Es konnte dieses destoweniger anstößig seyn, da die Juden schon gewohnt waren, in ihrer Synagoge das Gesetz Hebräisch, folglich in einer unbekannten Sprache vorzulesen, und ihm eine Uebersetzung in der Landes-Sprache beyzufügen. Einige weissageten, V. 1. 6. 24. 25. das ist, sie redeten in einer bekannten Sprache aus Antrieb des heiligen Geistes; andere bemüheten sich, ihre Weissagungen auszulegen und zu beurtheilen, auf welche Zeit der Geist Christi zielete, der in ihnen war, V. 29; etliche beteten so, wie es ihnen der Geist Gottes unmittelbar eingab, V. 15, und einige scheinen aus eben einem solchen göttlichen Antriebe geistliche Lieder gedichtet zu haben: V. 15. Ephes. V, 16. Der Geist, der ehemahls den David belebet hatte, der belebete sie, Gott in Liedern zu loben. Wenn einer in der Gemeine einen Antrieb des heiligen Geistes fühlete, öffentlich etwas zu reden; so war es ihm vergönnet, und andere waren schuldig, stille zu schweigen, damit er reden konnte: 1 Cor. XIV, 30. 31. Es war in solchem Falle sogar einer Frauens-Person erlaubet, öffentlich zu reden, wie man aus 1 Cor. XI, 5. siehet, welches ihr sonst verboten war: XIV, 34. 35. Sie waren es alsdenn nicht, die da redeten, sondern der heilige

ehe er Presbyter war. Allein mich dünkt, von der Zeit des Origenes lasse sich auf die apostolische Zeit der Kirche kein Schluß machen. Die Sitten waren schon sehr geändert, die Vorzüge der Geistlichkeit hatten zugenommen, und die ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes, durch die auch ungelehrte Layen in der Gemeine reden, und wol in fremden Sprachen reden konnten, hatten längstens aufgehört.

heilige Geist. Wenn aber keiner in der Gemeine einen Antrieb des heiligen Geistes verspürete, so ward vermuthlich nach Art des Jüdischen Gottes-Dienstes ein Stück aus der Bibel vorgelesen, und mit einer Auslegung und Ermunterung begleitet: 1 Timoth. IV, 13.

Ich weiß, daß einige alles, was Paulus von Weissagungen schreibet, von der Auslegung der heiligen Schrift verstehen wollen. Allein diese Bedeutung des Wortes προφητεία kann nicht durch ein einziges klares Exempel bewiesen werden: und da 1 Cor. XII-XIV. von ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes die Rede ist, und προφητεία unter denselben stehet; so finde ich mich destomehr gezwungen, es von den eigentlich sogenannten Weissagungen zu nehmen. Wer übrigens etwas ausführlichers von dem ersten Gottes-Dienste der Christen zu lesen wünschet, den verweise ich auf Bensons Anhang zu seiner Erklärung des zweiten Briefes an den Timotheus, der den Titel führet: *an Essay concerning the Settlement of the primitive Church, and the religious Worship of the Christians, whilst the spiritual Gifts continued.*

9) Bey dieser Einrichtung des Gottes-Dienstes waren zu Corinth verschiedene Fehler eingeschlichen, die ich nach einander nahmhaft machen will.

Der erste war, daß die Manns- und Frauens-Personen bey dem Weissagen sich einer ungewöhnlichen Tracht und Kleidung bedienen wollten, die den Griechen nothwendig zum Aergerniß gereichen mußte.

Bey den Griechen liessen sich die Männer nicht anders als mit entblössetem Haupte sehen: siehe Lucianum *de gymnasiis*, Opp. T. I. p. 736. Hingegen pflegten die Juden, so oft sie etwas aus der Bibel lasen oder beteten, das Haupt zu bedecken, ja sogar zu verhüllen. Paulus zielet darauf 2 Cor. III, 14. 15. und redet etwas spöttisch von dieser Gewohnheit, die vielleicht zu seiner Zeit noch nicht von allen Juden eingeführet und eine blosse Neuerung war. Jetzund ist es etwas allgemeines, daß die Juden in der Synagoge bey Lesung des Gesetzes eine Decke, *Tallith* genannt, vorhängen: und ich habe gewissenhafte Juden gekannt, die nicht einmahl Coffe trinken wollten, ohne vorhin den Hut aufzusetzen, und in der Stille zu beten. Es scheinen aber die Juden diese Gewohnheit von den Römern zu der Zeit Pauli angenommen zu haben. Die Römer glaubten, alles, was man bey dem

Gottesdienst sehe, sey Bedeutungs-voll: daher hüteten sie sich ungemein, nichts zu sehen, das ein übles Zeichen seyn könnte. Es liessen sich sogar einige in einer Sänfte tragen, um dieses zu vermeiden: denn wenn man nur das unglückliche Zeichen nicht gesehen hatte, so war es von keiner Wirkung: CICERO *de divinat. l. II. 36.* Mehr Zeugniß hievon findet man in Joh. Casimir Happachs *comment. de calumnia religiosa*, c. IV. §. 12. gesammlet. Damit ihnen nun bey dem Gottes-Dienst kein übles und unglückliches Zeichen in die Augen fallen möchte, so verhülleten sie das Gesichte. Hierin ahmeten ihnen die Juden nach, wie Lakemacher in seinen *Observationibus philologicis* P. III. Obs. 2. sehr artig zeiget. Einen Fehler merke ich nur beyläufig bey ihm an. Die Worte VIRGILII Aen. III. 345.

Ne qua inter sanctos ignes in honore Deorum
HOSTILIS FACIES occurrat et omina turbet,

verstehet er von dem Anblick eines Feindes (z. E. des Diomedis oder Ulyßis, wie er dazu setzt). Allein hostilis heißt unglücklich, oder, von übler Bedeutung, und ist in der Römischen Wahrsager-Kunst ein sehr bekannter Ausdruck gewesen. Eine mäßige Belesenheit in Cicero's Büchern *de divinatione*, die in dieser Materie das Haupt-Buch sind, hätte ihn davon unterrichten können.

Die Christen zu Corinth ahmeten dieser Jüdischen oder Römischen Weise nach, und wollten das Haupt verhüllen, wenn sie öffentlich in der Gemeine redeten. Hiedurch mußte die christliche Kirche den Griechen lächerlich werden, und es ward zugleich ein sehr abergläubischer Gebrauch in die Kirche Christi eingeführet, ob ihm gleich die Juden nebst einigen Römern eine bessere Auslegung gaben, und vorschützeten, sie verhülleten ihr Gesicht aus Ehrfurcht gegen die Gottheit, welche sie anbeteten.

10) Das Frauens-Volk muß sich bey den Morgenländern ungemein eingezogen halten, und in dem innern Theile des Hauses wohnen, in welches keine Manns-Person kommen darf: so bald es aber aus demselben herausgehet, muß es sich mit einem Schleyer bedecken. Bey den Griechen (die einzigen Lacedämonier ausgenommen) hielt sich das Frauenzimmer in der sogenannten gynaeconitis einsam auf, wie Corn. Nepos in seiner Vorrede bemerket; und wenn es sich öffentlich zeigete, so hatte es einen Schleyer über dem Gesichte. Der Bräutigam hatte erst

erst den Tag nach der Hochzeit das Recht diesen Schleyer abzudecken, und seine Braut zu besehen, daher dieser Tag ἀνακαλυπτήρια hieß: siehe Ed. Hudsons Register zu *Dionys.* LONGINO *de sublimitate*, unter dem Worte ἀνακαλυπτήρια. Doch waren von dieser Gewohnheit die Feste und Gottesdienste der Griechen auszunehmen. An diesen erschien das Frauenzimmer zur Ehre der Gottheit mit entblössetem Angesicht: daher in den Griechischen Comödien die Liebe meistentheils in den Tempeln ihren Anfang nimt.

Es konnte bey diesen Umständen nicht anders als sehr ärgerlich und anstößig seyn, wenn sich das christliche Frauenzimmer auf eine sonst ungewöhnliche Weise bey dem Gottes-Dienst entblössen, und die Tracht annehmen wollte, die bey den Juden die Tracht der Huren war: siehe 4 B. Mos. V, 18. 1 Sam. VI, 20. und das *Dictionaire* des Bayle, unter *Babylon C.* Dem ungeachtet sehen wir aus 1 Cor. X, 5. daß die Christinnen bey dem Weissagen ihr Haupt haben entblössen wollen. Vermuthlich war dieses auch eine Nachahmung des Heidenthums: denn nicht allein die Bacchae thaten dergleichen, sondern auch andere vorgegebene Prophetinnen entblösseten ihr Haupt und liessen die Haare fliegen, um hiedurch ihre heilige Wuth und ihren begeisterten Unsinn zu zeigen. So schreibt z. E. Virgil Aen. IV, 509.

Crines effusa sacerdos
Ter centum tonat ore Deos.

und Aen. VI, 48.

Cui talia fanti
Ante fores subito non vultus non color unus
Non COMTAE mansere COMAE.

Nachdem ich dieses etwas mehr erläutert habe, als sonst zu geschehen pfleget, wird man sich nicht wundern, daß sich Paulus einem so abergläubischen und anstößigen Gebrauch 1 Cor. XI. ernstlich widersetzet.

11) Bey dem Gebrauch der ausserordentlichen Gaben ging manches vor, das die gemeinschaftliche Erbauung hinderte. Einige, die sich in ihren Gaben sehr wohl gefielen, misbrauchten sie in der Gemeine dergestalt, daß andere vor ihnen nicht zu Worte kommen konnten: 1 Cor. XIV, 30-33. Es war dieses nicht bey allen Gaben möglich: niemand z. E. konnte weissagen, wenn ihm der heilige Geist keine Eingebung verliehe. Hingegen waren die Gaben der Sprachen auf die Weise

mitgetheilet, daß, wer sie hatte, zu aller Zeit in fremden Sprachen reden konnte, ohne eine neue Eingebung zu erwarten. Diese Gaben wurden daher am meisten gemisbrauchet, und von denen vorgezogen und erhoben, die sie besassen. Daher sucht Paulus in dem vierzehnten Capitel zu zeigen, daß dieses nicht die wichtigsten Gaben des heiligen Geistes sind; und schränket zugleich ihren Gebrauch in der Gemeine ein. Einige vermuthen, daß der Irrlehrer, der sich Paulo widersetzte, insonderheit sich eine Ehre daraus gemacht habe, Hebräisch zu reden, welches ich unbeurtheilet lasse. Sollte es aber wahr seyn, so würde man den Irrlehrer, der als ein Jude das Hebräische menschlicher Weise verstehen konnte, gar für einen muthwilligen Betrüger zu halten haben, der eine durch Kunst erlangte Geschicklichkeit für eine Wunder-Gabe ausgab. Siehe 1 Cor. XIV, 37. 38.

12) Wir finden selbst in unserem Briefe die deutlichsten Spuren, daß die Corinther den Sonntag gefeyret haben. Sie kamen zusammen *κατὰ μίαν σαββάτων*, d. i. am ersten Tage der Woche, 1 Cor. XVI, 1. verglichen mit Matth. XXVIII, 1: und die Worte C. XI, 20. *κυριακὸν δεῖπνον*, kann man sehr bequem mit dem Syrer übersetzen: ein Mahl, wie es sich für den Tag des HErrn schickt, oder, eine Sonntags-Mahlzeit. Ich erinnere mich nicht, daß jemand in der bekannten Streitigkeit von dem Sonntage dieser so uralten Uebersetzung Erwähnung gethan hat. Siehe auch PLINII l. X. ep. XCVII, 7. und des seel. Cantzlers Böhmer *dissertationem primam juris ecclesiastici antiqui ad Plinium.*

An diesem Sonntage feyreten die ersten Christen ihre Liebes-Mahle, oder Agapas, und genossen bey dem Ende derselben das heilige Abendmahl. Der seel. Cantzler Böhmer hat von dieser Materie in der vierten *diss. juris ecclesiastici ad Plinium* so ausführlich und richtig gehandelt, daß ich nicht nöthig finde etwas hinzu zu thun, und, ohne Auszüge aus seiner Schrift zu machen, blos auf dieselbe verweise. Das elfte Capitel unseres Briefes zeiget, daß zu Corinth diese Liebes-Mahlzeiten auch gewöhnlich gewesen sind.

13) Die Juden, die ausser Palästina wohneten, legten sich grossentheils auf die Handlung, und waren viel bemittelter, als die in Judäa. Sie pflegten daher den armen Juden in Palästina jährlich Almosen zu schicken. Vitringa *de Synag. Vet. l. III. P. I. c. 13.* Weil nun die

die Christen, die von Geburt Heiden waren, Brüder der Juden wurden, und an ihren geistlichen Reichthümern Antheil hatten; so sahe es Paulus für billig an, und hatte es Jacobo und Petro versprochen, eben solche Almosen unter den Christen in Griechenland zu sammlen: Röm. XV, 26. 27. Galat. II, 10. Eine solche Beysteuer sammlete Paulus auch zu Corinth: 1 Corinth. XVI, 1-4.

14) Einige Christen zu Corinth leugneten die Auferstehung der Todten: C. XV, 12. Wenn der vornehmste Widersacher ein Sadducäer gewesen seyn sollte; so ist es sehr begreiflich, wie er hat dazu kommen können, etwas zu leugnen, das alle Sadducäer leugneten. Einer der vornehmsten Schein-Gründe gegen die Auferstehung der Todten scheint gewesen zu seyn, daß sich unser grober Leib und einige Gliedmassen desselben nicht in das ewige Leben schickten: den daher Paulus von dem 35sten Vers an widerleget. Diese Einwendung ist derjenigen sehr gleich, mit welcher die Sadducäer Matth. XXII, 24-28. Christum zu beschämen suchten. Doch, vielleicht ging auch dieser Zweifel noch weiter. Denn da die Philosophie der Alten überhaupt so gewohnt war, die Quelle der Sünden in den natürlich bösen und nicht zu bessernden Eigenschaften der gröbern Materie zu suchen, daraus unser Leib zusammen gesetzt ist; so konnten sie einer Auferstehung nicht günstig seyn, welche die Seele von neuen mit dieser sündlichen Materie verband.

§. 164.

Von dem Briefe der Corinther an Paulum.

Die nähere und eigentliche Veranlassung zu Schreibung dieses Briefes gab dem Apostel ein Brief, den die Corinther an ihn geschrieben, und durch Stephanas, Fortunatus und Achaicus übersandt hatten: Cap. VII, 1. XVI, 17. Es hatte nehmlich Paulus schon vorhin einen Brief an die Corinther geschrieben, und sie gewarnet, sich nicht mit den Hurern zu vermengen: 1 Cor. V, 9. Dieser Brief ist verlohren gegangen: denn ob wir gleich in Armenischer Sprache noch einen Brief Pauli an die Corinther haben, welcher von den beiden Whistons herausgegeben und an des *Mosis Chorenensis historia Armenica* gehänget ist; so urtheilet doch der seel. Cantzler von Mosheim in seiner Erklärung des ersten Briefes an die Corinther

ther Bl. 19. billig, daß dieses ein untergeschobenes Stück sey. Man lese aber eben diese Erklärung über 1 Cor. V, 9. nach, so wird man erwiesen finden, daß Paulus wirklich einen verlohren gegangenen ersten Brief an die Corinther geschrieben habe (q). In diesem Briefe nun war einiges den Corinthern undeutlich, und unrecht von ihnen verstanden worden, und darüber scheinen sie sich eine Erklärung ausgebeten zu haben. Zugleich aber baten sie Apollo, daß er wieder zu ihnen kommen möchte: darauf Paulus C. XVI, 12. antwortet.

Ich will nicht alles zu errathen suchen, was in diesem Briefe gestanden haben mag: indessen muß ich einen Theil des Inhalts des besagten Briefes nothwendig erläutern. Die Corinther legten dem Apostel eine zwiefache Frage zur Beantwortung darin vor:

1) Ob

(q) Der Herr Dr. Stosch hat sich in seinem oben bereits angeführten Tractat, *de epistolis apostolorum non deperditis*, von S. 75. an viele Mühe gegeben, zu erweisen, daß Paulus hier keinen andern Brief meine, als denjenigen, den er eben schrieb, unsern noch jetzt sogenannten ersten an die Corinthier. Ich gebe dem Herrn Doctor manches von dem willig zu, was er für seine Meinung vorbringet: z. E. daß der Aoristus, ἔγραψα, von dem gebraucht werden könne, was man in eben dem Briefe geschrieben hat; wenn es nur nicht so weit ausgedähnt wird, daß er auch auf dasjenige gehen sollen, was man noch jerst darin schreiben wird, (denn hier, gestehe ich, will mein Gehör wenigstens bey dem Indicativo des aoristi nicht folgen): ferner, daß ἐν τῇ ἐπιστολῇ, wenn die Umstände es sonst erlauben, heissen könne, in diesem Briefe. Allein eben diese Umstände scheinen dismahl zuwider zu seyn.

Wenn man die Worte lieset: "ich habe euch in dem Briefe geschrieben, euch nicht mit den Hurern zu vermischen. Und zwar nicht überhaupt mit den Hurern dieser Welt, oder ihren Geizigen, Räubern, „oder Götzendienern: (denn sonst müßtet ihr aus der Welt gehen). „Nun aber habe ich euch geschrieben, euch nicht zu vermischen: d. i. „wenn einer, der sich einen Bruder nennen läßt, ein Hurer, oder Geiziger, oder Götzendiener, oder Lästerer, oder Trunkenbold, oder Räuber ist, nicht einmahl mit ihm zu essen"; so fällt gar zu klar in die Augen, daß Paulus einmahl die, einer Misdeutung fähigen Worte geschrieben habe, man solle sich nicht mit den Hurern vermischen, und daß er diese erklären und genauer bestimmen wolle. Diese Worte sollten und konnten aber nicht bedenten, sich vor Hurerey hüten: denn es heißt ja nicht, mit den Huren (im Feminino), sondern, mit den Hurern sich

nicht

1) Ob es überhaupt gut und erlaubt sey, zu heyrathen?

2) Ob man sich von einem ungläubigen Ehe-Gatten scheiden müsse?

Die erste von beiden Fragen theilete sich wieder in zwey Fragen ein, und erfoderte eine besondere Antwort in Absicht auf die Jungfern und auf die Witwen: weil die zweite Verheyrathung einer Witwe bey den Heiden grossentheils für etwas ungeziemendes gehalten wurde. Vitringa *de Synag. Vetere* l. III. P. I. c. 4. p. 658-661.

Allein wer hatte zu Corinth einen Zweifel daran gehabt, ob man heyrathen dürfte? Die herrschende Secte der Gemeine war es gewiß nicht, die daran zweifelte: denn die hatte sogar die Heyrath des Blutschänders gebilliget, und mußte gewarnet werden, die Hurerey für kein Mittelding zu halten. Es scheinen also einige wenige gewissenhafte Glieder der Gemeine, deren Erkenntniß mangelhaft war, diese Zweifel gegen die Ehe gehabt zu haben: und das ist vielleicht die Ursache, warum Paulus ihnen so glimpflich antwortet, um sie nicht vor den Augen der übrigen zu beschämen. Vermuthlich

nicht vermischen; und Paulus erklärt sie selbst von Vermeidung des sonst unschuldigsten Umgangs mit gewissen Hurern. Folglich gehören alle die Stellen des ersten Briefes an die Corinthier nicht hieher, in denen vor der Unzucht gewarnt wird, und deren der Herr Dr. manche anführet. Vielmehr ist die eintzige Stelle des ganzen Briefes, deren Inhalt ohngefähr von gleicher Art ist, die gleichvorhergehende, V. 1-8., in welcher die Ausstossung des Blutschänders befohlen ward. Allein auch auf die zielt Paulus nicht: denn erstlich enthält sie gar die Worte nicht, deren Misdeutung Paulus vorbeugen will, und auf die Worte kommt es doch an, wenn man aus Besorgniß einer falschen Auslegung die Erklärung hinzufüget. Zum andern enthält sie auch der Sache nach nichts, das irgend jemand so verstehen könnte, als solle man die bürgerliche Gemeinschaft mit den Hurern dieser Welt meiden. Es bleibt also nichts übrig, als daß sie in einem vorigen Briefe Pauli an die Corinthier gestanden haben, in welchem vielleicht Paulus nur überhaupt, und ohne noch zur Zeit persönliche Umstände zu rühren, warnen wollte, öffentliche und bekannte Hurer, dergleichen der Blutschänder war, nicht in der Gemeine als Glieder zu dulden. Es war Schonung und Güte, wenn er dieses mit den allgemeinen Worten that, man solle sich mit den Hurern nicht vermischen. Da aber diese Ermahnung bey den meisten nichts fruchtete, die vielmehr den Blutschänder als ihren Bruder anzusehen fortfuhren; von andern gewissen-

muthlich würde diese Antwort anders ausgefallen seyn, wenn sie in einem Briefe an die Epheser, oder Colasser hätte gegeben werden sollen, wo Widersacher des Ehestandes von anderer Gemüthsfassung nicht etwan blos sich ein Gewissen über den Ehestand machten, sondern auch andern verboten, ehelich zu werden, Col. II. 1 Timoth. IV. und ihren Widerspruch gegen den Ehestand auf Irrthümer gründeten, die sonst in der Glaubens- und Sittenlehre Folgen hatten. Bey Lesung dessen, was Paulus 1 Cor. VII, 6. schreibt, kommt es mir sogar vor, daß einige Widersacher dieser Schwachen auch auf der andern Seite zu weit gegangen sind, und den Ehestand als ein Gebot, und das uneheliche Leben als eine Versündigung haben ansehen wollen: ein Irrthum, der freilich allerley Scheingründe vor sich haben konnte, und der Gedenkungsart der Pharisäer gemäß war. Hätte niemand die Sache so weit getrieben, so würde Paulus nicht nöthig gehabt haben, ausdrücklich zu sagen, daß er den Ehestand nicht gebiete, sondern nur erlaube.

Es würde uns dis Capitel viel verständlicher werden, wenn wir die Einwendungen genau wüßten, welche die Irrenden und Schwachen gegen den Ehestand gemacht haben: denn diese sind nicht bey allen Widersachern der Ehe einerley. Die Verwerfung oder Heruntersetzung dieses zu Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts so nöthigen Standes, die so früh, und auch in der folgenden Zeit so häufig in der Christlichen Kirche gewesen ist, hat doch wol ohne Zweifel einen auswärtigen Ursprung, aus einer heidnischen Philosophie und Sittenlehre. In dem Judenthum konnte sie nicht zuerst entstanden, und aus ihm in das Christenthum übergegangen seyn, da das alte Testament vielmehr so vortheilhaft von der Ehe urtheilet, und in der Menge der Kinder den Seegen Gottes setzt; und wenn die Essener, denen ich gar nicht ableugne, daß sie Juden waren, die Ehe als unanständig für einen Weisen ansahen, so kam es aus Vermischung einer morgenländischen Philosophie mit dem Judenthum, und nicht aus der Jüdischen Religion

senhaftern aber in einem übertriebenen Sinn genommen ward: so erklärte Paulus seine Meinung von dem Blutschänder mit dürren Worten, und so, daß er die Person kenntlich machte, schrenkte aber den Satz dergestalt ein, daß er dem gewissenhaftern Theil der Gemeine nicht zum Strick gereichen, und es ihm zur Sünde machen konnte, mit den Gottlosen und Hurern einen bürgerlichen Umgang zu haben.

gion selbst, her. Das Christenthum gab auch keinen Anlaß, die Ehe zu verwerfen, oder den ehelosen Zustand so hoch zu erheben. Aegypten hingegen, und der Orient, sind das wahre Vaterland des Mönchstandes sowohl, als des Abscheues vor der Ehe. In diesen Gegenden, und bey den Esseern, Manichäern, und andern eben so denkenden, muß man das aufsuchen, was gegen die Ehe eingewandt zu werden pflegte: und denn aus Pauli Antworten abnehmen, welche unter diesen Einwürfen die Irrenden zu Corinth gebraucht haben mögen.

Einige Kätzer, die wir aus den etwas spätern Zeiten des Christenthums kennen, und die ihre Lehren nicht im Christenthum erfunden, sondern aus einer ältern morgenländischen Philosophie mit sich gebracht haben (r), verwarfen den Ehestand, als eine Einsetzung des Schöpfers der Welt, den sie entweder für einen bösen Geist, oder doch für nicht allweise hielten. Ein solcher Einwurf würde mittelbahr den ganzen Grund der christlichen Religion rühren, welche den Schöpfer der Welt für den höchsten und wahren Gott erkennet. Allein diese Anklage scheint zu Corinth nicht wider die Ehe vorgebracht zu seyn: denn Paulus hat kein Wort fallen lassen, daß ihr entgegen stehen könnte.

Eben so wenig berührt er einen andern Gedanken, der bey Manichäern, und andern, die Ehe heruntersetzte. Man sahe die Seelen als rein und unschuldig an, und leitete die Sünde von den groben Partikeln des Leibes her; die ihrer Natur und Wesen nach etwas nie völlig zu besserndes Böses an sich hatten. Reine Seelen durch die Zeugung in ein so unreines, und ihren Sitten schädliches Gefängniß einzukerkern, wäre in der That ein Unrecht gegen sie, welches zu begehen der Ehestand zum Zweck hat. Ein solcher Einwurf gegen die Ehe würde abermahls den Grund der christlichen Religion angegriffen, und eine minder schonende Antwort verdienet haben; denn wer so denkt, der kann auch keine Auferstehung glauben, als welche ein Unglück für uns, und eine Widerkehr in das unreine Gefängniß seyn würde, aus dem der Tod uns erlöset hatte.

Ich

(r) Meine Leser werden manches, so ich kurtz sagen muß, besser verstehen, wenn sie aus Beausobres histoire des Manichéens, das dritte und vierte Capitel des siebenten Buchs nachzulesen belieben.

Ich glaube auch nicht, daß die Corinthischen Widersacher des Ehestandes die bey dem Beyschlaf empfundene Wollust für sündlich hielten: welcher Irrthum abermahls, wegen seiner Folgen, und Zusammenhänge mit einer finstern unnatürlichen Moral, gefährlicher gewesen seyn würde. Wenigstens Paulus hat in der Antwort nichts, das einen solchen Einwurf zum voraussetzte: und da sonst die Kätzer, oder gar die Kirchenväter, die die eheliche Wollust zur Sünde machten, den Folgesatz mit anzunehmen pflegten, daß die Kinder wegen der bey ihrer Erzeugung begangenen Sünde dem Teufel zugehörten; so scheint aus 1 Cor. VII, 14. klar zu seyn, daß die irrenden Corinthier doch von diesem Satz das Gegentheil glaubten. Denn Paulus findet nur nöthig, ihnen den Zweifel zu benehmen, daß die aus einer Ehe mit Ungläubigen entstandene Kinder unheilig wären: folglich glaubten sie schon vorhin, daß die Kinder nicht unheilig sind, und nicht dem Teufel zugehören, wenn beide Eltern, Vater und Mutter, Gläubige sind. Man vergleiche auch V. 32-34. die sich kaum alsdenn schicken würden, wenn die Gegner den Beyschlaf selbst für Sünde gehalten hätten.

Auf die Art bleibt für diese Irrenden kaum ein anderer Einwurf gegen den Ehestand übrig, als der, welcher wirklich unter allen der unschädlichste ist, und in Moral und Glaubens-Lehre weiter keine Einflüsse hat, nehmlich: der Ehestand sey ein bedenklicher Stand, bey dem man viel von seiner Glückseeligkeit und Freyheit aufgeben, viel Ungemach erdulden, oder doch erwarten, und vielen Eigensinn oder Schwachheiten des andern Theils tragen müsse. Treffe man es in der Wahl des Ehegatten unglücklich, so sey das Elend, so man sich aufgeladen hat, noch grösser: und man könne doch zum voraus von der Richtigkeit seiner Wahl nicht wol versichert seyn, sondern es komme alles auf eine sehr ungewisse Wage an. Die Erziehung der Kinder habe eben sowohl ihre Last, von der man ja lieber frey bleiben sollte. Ein mäßiger Verdienst, so zu unserer eigenen Versorgung genug sey, reiche nicht hin, eine Familie zu unterhalten, und also bringe uns wol der Ehestand in Dürftigkeit, oder Nahrungssorgen. Auch hindere uns die Ehe, durch so viele nöthige Geschäfte des Hauswesens, an einem betrachtenden der Weisheit ganz gewidmeten Leben, und an dem Gottesdienst. Ein Weiser werde also nicht heyrathen: und da wir schuldig sind, das Beste zu wählen, so gehöre es mit unter die Pflichten gegen uns selbst, nicht

nicht zu heyrathen, oder die einmahl geschlossene Ehe, sonderlich die mit Ungläubigen, wieder aufzurufen. So dachten ohngefähr die Essener, deren Gründe, warum sie nicht heyratheten, Philo erzählt (s), wiewohl ich nicht gerade ihre Worte und Gedanken habe hieher setzen, sondern den Einwurf gegen die Ehe mehr nach unserer Art zu denken vorstellen wollen. Und eben so scheinen auch die gedacht zu haben, denen Paulus antwortet. Er gestehet ihnen deshalb zu mehreren Mahlen ein, an und vor sich betrachtet sey es dem Menschen nützlich, nicht zu heyrathen, weil bey der Ehe allerley Noth und Kummer bevorstehe (t); und räth, was man billig jedem rathen muß, wer nicht eine gewisse Nothwendigkeit fühle zu heyrathen, der thuhe besser, es bleiben zu lassen. Allein eben diese Nothwendigkeit ist es, so die Natur den meisten Menschen aufgelegt hat, um sie dadurch zu zwingen, daß sie den, freilich mit allerley Unannehmlichkeit verbundenen, Dienst der Welt erzeigen sollen, ihr künftige Bürger zu erziehen. Diesem Triebe, den jeder ordentlich in den besten Jahren stark genug zu fühlen pflegt, will Paulus, solle man nicht mit Gewalt widerstehen; sondern heyrathen, um weder von ihm gefoltert, (πυροῦσθαι) noch gar überwunden und in Hurerey gestürzt zu werden. Wer aber einmahl in der Ehe sey, der thuhe Sünde, wenn er sie trenne: und er habe für solche ein Gebot Christi, die Ehe fortzusetzen. Habe gleich der Ehestand manches unangenehme, und mache er uns unserer Familie, mit einem grossen Verlust der natürlichen Freyheit, gleichsam zu Knechten, so sey er doch deshalb eben so wenig zu zerreissen, als der noch unangenehmere Stand der Knechtschaft, aus dem man nicht entlauffen, sondern bleiben solle, was man bey dem Uebertrit zum Christenthum war, falls man nicht durch rechtmäßige Mittel seine Freyheit, die freilich ein Gut ist, erlangen könne.

§. 165.

Der Inhalt des ersten Briefes an die Corinther.

Der Brief lässet sich am bequemsten auf folgende Weise abtheilen:

1) Der Eingang: C. I, 1-9. Paulus bezeuget sein Vergnügen über das

(s) In der Mangeyischen Ausgabe, T. II. S. 633. 634.
(t) So verstehe ich auch V. 26. τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, und V. 29. ὁ καιρὸς συνεσταλμένος, d. i. es ist böse Zeit.

das erfreuliche, so er von den Corinthern wußte, und sonderlich über die Gaben des heiligen Geistes, die sie zur Bekräftigung des Evangelii empfangen hatten.

2) Er bestraft die Secten, die unter ihnen waren, und vertheidiget sich gegen seinen Gegner, dessen Anhänger die meisten zu Corinth waren: C. I, 10. IV, 21.

3) Er befiehlt, daß sie den Blutschänder aus ihrer Gemeine ausschliessen, und niemanden für einen Bruder erkennen sollen, der ein öffentlicher Hurer ist: C. V, 1:13.

4) Er bestraft diejenigen, die sich vor den heidnischen Gerichten verklageten: C. VI, 1:9.

5) Er belehret die Corinther, daß die Hurerey kein Mittelding sey: Cap. VI, 10:20.

6) Er beantwortet ihre Fragen von dem Ehestande: C. VII, 1:40.

7) Er giebt ihnen Unterricht, wie man sich in Absicht auf die Götzen-Opfer zu verhalten habe. In dem Götzen-Hause zu Gaste zu gehen, hält er für sündlich; nicht aber dieses, wenn man an einem dritten Orte Götzen-Opfer esse: indessen will er, daß man auch dieses aus Liebe unterlassen solle, wenn sich ein schwacher Bruder daran ärgern könne. Er erläutert dieses mit seinem eigenen Exempel, da er manches erlaubte unterlasse, um dem Evangelio keinen Anstoß zu machen; und zeiget bey dieser Gelegenheit, warum er keinen Sold von den Corinthern genommen habe: C. VIII, 1. XI, 1.

8) Er bestrafet die ungewöhnliche Kleidung der Manns- und Frauens-Personen bey dem Weissagen: C. XI, 2:17.; wie auch

9) die Unordnungen bey den Liebes-Mählern, V. 18:34, und

10) bey dem Gebrauch der ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes: C. XII, 1 - XIV, 40.

11) Er behauptet die Auferstehung der Todten: C. XV, 1:58.

12) Er verordnet, wie die Almosen gesammlet werden sollen: verspricht die Corinther zu besuchen, und bestellet einige Grüsse: C. XVI.

§. 166.

Was für Wirkung dieser Brief bey den Corinthern gehabt hat.

Der erste Brief Pauli an die Corinther machte bey ihnen einen verschiedenen Eindruck. Viele von ihnen gingen in sich, und der grössere Theil der Gemeine hatte so viel Ehrfurcht vor dem Apostel, daß sie den Blutschänder aus der Gemeine stiessen: 2 Cor. II, 5-11. VII, 11. Sie verlangeten auch mit Thränen, den Apostel wieder bey sich zu sehen, C. VII, 7. und eiferten für ihn, das ist, sie vertheidigten ihn und sein Amt gegen den Irrlehrer und gegen seinen Anhang: C. VII, 7. 11. Kurtz, sie gaben thätige Merkmahle einer Reue, deren sie nie gereuen konnte.

Indessen behielt der Irrlehrer noch seinen Anhang, und diese gingen jetzt weiter, als vorhin. Wir sehen aus dem zehnten bis zwölften Capitel, daß sie Paulo sein Amt eines Apostels deutlich abgesprochen haben: und selbst sein Brief mußte ihnen Schein-Gründe dazu an die Hand geben. Er hätte ihnen ehemahls (vermuthlich in demjenigen allerersten Briefe, der verlohren gegangen ist,) Hoffnung gemacht, daß er von Ephesus nach Corinth reisen, von da aus die Macedonier besuchen, und wieder nach Corinth aus Macedonien zurückkommen wollte: 2 Cor. I, 15. 16. Allein der unangenehme Zustand der Corinthischen Gemeine hatte ihn abgehalten, seinen Vorsatz zu erfüllen, V. 23. indem er sich genöthiget gesehen haben würde, Härte gegen sie zu gebrauchen. Er wollte sie also vorher schriftlich erinnern, und noch einige Zeit auf ihre Besserung warten: daher meldete er ihnen 1 Cor. XVI, 7. daß er jetzt unmittelbar von Ephesus nach Macedonien reisen, und von Macedonien aus sie besuchen wollte, wie er auch nach dem Zeugniß des Lucas, Apost. Gesch. XX, 1. 2. gethan hat. Hierüber machte der Anhang des Irrlehrers eine doppelte Anmerkung.

Einmahl sagten sie: Paulus ist in seinen Entschliessungen sehr veränderlich. Was heute Ja bey ihm ist, das ist morgen Nein. (Es ist ναὶ καὶ οὔ: heißt es im Griechischen 2 Cor. I, 18.) Wer weiß, ob er nicht in seinen Lehrsätzen eben so veränderlich ist, als in seinen Entschliessungen? Und wie kann der Mann ein Prophet, ja sogar ein Apostel seyn? Wäre er dieses, so müßte er sich nicht widersprechen; und heute etwas zusagen, das er morgen zurück nimt.

Es ist dieses ein sehr scheinbarer Zweifel, den uns Paulus selbst 2 Cor. I, 17. in seiner völligen Kraft aufbehalten hat. Es sind in der That die

Zweifel der Alten gegen das göttliche Ansehen der Boten Christi, und gegen das Evangelium die wichtigsten: und meine Leser mögen vielleicht begierig seyn, zu wissen, wie dieser Zweifel beantwortet werden könne.

1) Wer einige Billigkeit hat, der wird von einem Propheten nicht fodern, daß er allwissend sey, und daß seine göttlichen Eingebungen auf alle mögliche Dinge gehen sollen. Gott giebt ihm ein, was er in dem Nahmen Gottes mit den Menschen reden soll; nicht aber alle Umstände des menschlichen Lebens, oder was er künftig in einigen Jahren thun oder lassen werde. In dem, was ihm der Geist Gottes eingiebt, kann er sich nicht irren, und sich auch nicht widersprechen, allein in andern Stücken aber, und wenn er nicht im Nahmen Gottes redet, oder zu reden bezeuget, denket er wie ein Mensch. Einen solchen Begriff macht uns die Vernunft von einem Propheten; und eben so mahlt uns auch das A. T. einen Propheten ab. Z. E. Moses selbst konnte sich irren, wenn er Gott nicht gefraget hatte, 4 B. Mose XXXII, 6-15. und Nathan beantwortete die Frage Davids, ob er einen Tempel bauen sollte, mit Ja, da er blos sein menschliches Bedenken gab, und mit Nein, nachdem er ein göttliches Gesichte gehabt hatte: 2 Sam. VII. Es folgete also nicht, daß Paulus kein Apostel, und sein Evangelium nicht göttlich sey, wenn er gleich einen ehemahligen Entschluß geändert hatte. Das ist es, was er 2 Cor. I, 18-22. saget: es sey zum wenigsten sein Evangelium nicht heute Ja und morgen Nein: sondern das habe Gott selbst durch die mitgetheilten Gaben des heiligen Geistes für göttlich erkläret.

2) Es kann auch einer etwas vorhersagen, das nicht erfüllet wird, ohne sich einer Unwahrheit schuldig zu machen; wenn es sich nehmlich von selbst verstehet, daß er es unter einer gewissen Bedingung vorher sage. Wenn ich z. E. jemanden verspreche, ich wolle ihn öfters besuchen, so verstehet sich von selbst die Bedingung darunter: so lange wir Freunde bleiben, und ich weiß, daß mein Besuch ihm angenehm ist. Werden wir Unfreunde, so wird er mich keinen Lügner nennen können, wenn ich meinen Besuch nicht mehr abstatte.

Die Propheten des A. T. selbst sagen bisweilen vorher, was unter einer gewissen Bedingung geschehen würde (z. E. Jonas den Untergang von Ninive), welches nicht erfüllet ist, weil die Bedingung in dem Willen der Menschen stand, und von ihnen geändert ward.

So

So hatte Paulus freilich ehemahls, als er noch wohl bey den Corinthern stand, ihnen versprochen, vorher zu ihnen zu kommen, ehe er nach Macedonien reisete, damit er ihnen zum zweiten mahl neue Gaben des heiligen Geistes mittheilete: 2 Cor. I, 15. Allein da sich alles zu Corinth änderte, und die Corinther selbst die Bedingungen nicht erfülleten, die jenes Versprechen zum voraussetzete; da sie in solche Irrlehren und Ausschweifungen gerathen waren, bey denen Paulus ihnen ohnmöglich die Gaben des heiligen Geistes mittheilen konnte: so änderte Paulus seine Reise, und zwar um ihrer zu schonen, und um nicht ehe wieder zu ihnen zu kommen, bis sie sich auf seine Briefe gebessert hätten.

Zum andern (sagte der Corinthische Irrlehrer) ist es wahrscheinlich, daß Paulus gar nicht wieder nach Corinth kommen wird, weil er sich vor mir fürchtet. Hierauf antwortet Paulus, er habe bisher seiner und seiner Parthey geschonet: wenn er aber käme, ohne Besserung zu finden, so werde er sich der Gewalt bedienen, die er als ein Apostel habe, und werde einige durch Wunderwerke strafen. Eben dieses werde ein Beweis seines apostolischen Amtes seyn, den er aber gern vermeiden wollte.

§. 167.

Der zweite Brief an die Corinther.

Dieses war der Zustand der Corinthischen Gemeine, als Paulus die Gemeinen in Macedonien gleich nach seiner Abreise besuchte, Apost. Gesch. XX, 1. und durch den Titus, den er nach Corinth geschickt hatte, von der Besserung der Corinther Nachricht bekam: 2 Cor. VII, 5. 6. Und um eben die Zeit, nehmlich im Jahr Christi 58, schrieb er seinen zweiten Brief, wie man aus C. VIII, 1:5. siehet. Er übersandte ihn durch Titus, der zugleich Vollmacht hatte, die Collecte für die Gläubigen in Judäa zu Stande zu bringen, V. 6: die Unterschrift setzt noch Lucas hinzu; welches sich auf 2 Cor. VIII, 18. **wir senden aber auch den Bruder mit ihm, dessen Lob wegen des Evangelii in allen Kirchen bekannt ist,** gründet. Denn dieser Bruder soll, nach der Meinung mancher alten Ausleger, Lucas seyn. Allein diese Auslegung ist eine blosse Vermuthung, und noch dazu nicht recht wohl mit Apost. Gesch. XX, 3-16. zu reimen. Ich habe oben von ihr beyläufig S. 984. bis 950. schon das nöthige gesagt, so ich hier

nicht wiederhohle. Das ist aus 2 Cor. VIII, 18-24. gewiß, daß Titus noch zwey Gefährten hatte, als er diesen Brief überbrachte: wer sie aber gewesen sind, unterstehe ich mich nicht zu bestimmen.

Was dieser Brief vor Folgen gehabt habe, wird uns nicht umständlich gemeldet; denn Lucas beschreibet die Reise des Apostel nach Corinth nur mit wenigen Worten, Apost. Gesch. XX, 2. 3. So viel wissen wir, daß der Apostel zu Corinth gewesen ist, daß daselbst die verlangte Beysteuer zusammen gebracht ist, Röm. XV, 26. die von Wichtigkeit gewesen seyn muß, weil Paulus sie selbst nach Jerusalem überbrachte, 1 Cor. XVI, 4.: ferner, daß Paulus einige Monathe zu Corinth geblieben, und bey einigen der Vornehmsten in der Gemeine, von denen er, Röm XVI, 22. 23. Grüsse bestellet, in Ansehen gewesen ist. Von der Gegen-Parthey hören wir weiter nichts, und als Clemens Romanus seinen Brief (wenn der anders ächt ist) an die Corinther schrieb, so ward Paulus von den Corinthern für einen göttlichen Boten angesehen, auf dessen Worte Clemens sich, ohne Widerspruch zu befürchten, berufen durfte. Er muß also entweder den Irrlehrer zu Schanden gemacht, und von seinem Apostelamt an ihm und seinem Anhange die unangenehmen Proben gegeben haben, die er 2 Cor. XIII, 2. 3. drohet; oder der Irrlehrer muß von freyen Stücken Corinth verlassen haben. Beides dienet uns zur Bevestigung unseres Glaubens, und zum Beweis der göttlichen Sendung Pauli.

§. 168.

Der Inhalt des zweiten Briefes an die Corinther.

Der Inhalt dieses zweiten Briefes ist folgender:

1) Paulus giebt den Corinthern Nachricht von seinem bisherigen Leiden, und von dem Trost, den er dabey sonderlich aus der Betrachtung der Auferstehung der Todten geschöpft habe: C. I, 1-11.

2) Er verantwortet sich gegen die, welche ihn für keinen wahren Apostel halten wollen, weil er seinen Entschluß, unmittelbar von Ephesus nach Corinth zu reisen, geändert hatte: C. I, 12. II, 4.

3) Er vergiebt dem Blut-Schänder, C. II, 5-11. und meldet hiebey den Corinthern, wie sehr ihn nach der Nachricht von ihrer Besserung verlanget habe; V. 12. 13.

4) Er



4) Er redet von dem Amte, das ihm aufgetragen ist, die Versöhnung zu predigen. Dieses ziehet er dem Amte, das Gesetz zu predigen, ungemein vor: weil der Irrlehrer vermuthlich sich vor einen grossen Lehrer des Gesetzes ausgab, dem er auch wegen der Neuerungen, mit bedecktem Angesichte das Gesetz zu lesen, abermahls einen Stich giebt. Er zeiget ferner, daß die Leiden, die das Evangelium begleiten, demselben keine Schande, und kein wahres Uebel für die Diener des Evangelii sind, und drücket endlich den kurtzen Inhalt der Lehre aus, die er prediget: C. II, 14 — V, 21.

5) Er zeiget, daß er nicht allein die Versöhnung durch Christum anzupreisen, sondern auch gewisse Pflichten, und insonderheit die Flucht des Götzen-Dienstes einzuschärfen habe. Es ist dieses ein Gegensatz wider die, welche zu den Götzen-Mahlen gingen: C. VI, 1 - VII, 1.

6) Er suchet den Corinthern von neuen ein Zutrauen zu sich zu machen, indem er ihnen schreibet, wie er gegen sie gesinnet sey, und wie hertzlich er sich über ihre Besserung freue: VII, 2-16.

7) Er ermahnet sie, eine nicht kärgliche Beysteuer für die Christen in Judäa zu sammlen. VIII, 1. - IX, 15.

8) Er vertheidiget sich gegen die, welche glaubten, es fehle ihm an den nöthigen Beweisen seines apostolischen Amtes: und er selbst sey deswegen zu Corinth so furchtsahm, weil ihm sein Gewissen sage, daß er kein wahrer Apostel sey: C. X - XIII.

§. 169.

Die Zeit, da Paulus seinen ersten Brief an Timotheum geschrieben hat.

Ohngefähr um eben dieselbe Zeit, und, wie ich glaube, etwas früher, hat Paulus seinen ersten Brief an den Timotheus geschrieben, wie Benson in seinen Prolegomenis zu diesem Briefe sehr deutlich erwiesen hat, dem auch Lardner in der Hauptsache beystimmet: dahingegen andere behaupten, er sey um das Jahr Christi 65 geschrieben, nachdem Paulus aus seinem ersten Römischen Gefängniß losgekommen sey, und die Gemeine zu Ephesus abermahls besuchet habe. Es wird diese Meinung, welcher Pearson, Clericus, Millius und andere beytreten, und die, wiewohl nur durch Folgerungen, in der gewöhnlichen Griechischen Unterschrift des Briefes lieget

get (u), bey allen denen, die Paulum für einen göttlichen Boten halten, dadurch ziemlich unwahrscheinlich (x), daß Paulus den sämmtlichen Aeltesten oder Bischöfen zu Ephesus in dem Jahr Christi 58 zum voraus sagete, er wisse gewiß, daß sie insgesammt ihn nicht wieder sehen würden: Ap. Gesch. XX, 25. Nun ist doch nicht glaublich, daß alle Aeltesten zu Ephesus in 5 oder höchstens 7 Jahren gestorben sind: und wir wissen aus 1 Timoth. I, 3. daß Paulus den Timotheus vor Schreibung dieses Briefes zu Ephesus zurückgelassen habe, daher folget, daß er kurtz vorher selbst zu Ephesus gewesen ist.

Doch die wichtigsten Gründe, dadurch Benson seinen Satz erweiset, sind diese:

1) Man siehet aus dem dritten Capitel dieses Briefes klar, daß um die Zeit, als der erste Brief an Timotheus geschrieben ward, noch keine Bischöfe zu Ephesus gesetzt waren. Paulus giebt Timotheo Vorschriften, was für Leute er zu Bischöfen und Dienern verordnen sollte: und er glaubte doch bald selbst wieder nach Ephesus zu kommen. Es kann dieses nicht in Absicht auf ein eintziges erledigtes Bischofs-Amt geschehen: sondern da die Apostel eine kaum gepflantzete Gemeine eine Zeitlang ohne Bischöfe liessen, bis sie die Leute genauer kennen lerneten; so scheint es, daß die Kirche zu Ephesus damahls noch ganz ohne

(u) πρὸς Τιμόθεον πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας τῆς πακατιανῆς. Wäre dieser Brief zu Laodicäa geschrieben, so müßte er nach Endigung des Römischen Gefängnisses geschrieben seyn: denn als Paulus zu Rom saß, war er noch nie zu Laodicäa gewesen: Col. II, 1. Doch diese Unterschrift ist ohnehin wegen 1 Tim. I, 3. verwerflich: nach Macedonien und nicht nach Phrygien war Paulus gereiset, als er an Timotheum schrieb. Bey Wetstein wird man finden, daß einige Unterschriften einen wahrscheinlichern Ort angeben, z. E. ein Codex des Stephanus, Macedonien, und die Unterschrift der Coptischen Uebersetzung, der ich noch die von Erpenio herausgegebene Arabische zusetze, Athen.

(x) Es ist mit Bedacht geschehen, daß ich den in der ersten Ausgabe gesetzten Ausdruck, hinlänglich widerlegt, in den mildern, ziemlich unwahrscheinlich, verändert habe. Denn ich sehe, daß eine Einwendung gemacht werden könnte, die nicht gantz unbeträchtlich ist. Die Stelle, Ap. Gesch. XX, 25. könnte auch so verstanden werden: ich weiß, daß ich euch nicht alle so beysammen wieder sehen werde: ohne zu leugnen, daß eintzelne unter den damahls versammleten Paulum vielleicht wieder sehen könnten.

ohne Bischöfe gewesen ist. Nun ist nicht glaublich, daß Paulus diese Gemeine lange nach seiner Abreise von ihr ohne Aufseher habe lassen wollen. Er verließ diese Gemeine, Ap. Gesch. XX, 1. da er nach Macedonien und Griechenland reisete: und wir finden, daß bey seiner Zurückkunft die Gemeine zu Ephesus schon Bischöfe gehabt hat: Apost. Gesch. XX, 17. 28. Folglich muß unser Brief auf dieser Reise geschrieben seyn: ja sogar zu Anfang dieser Reise. Denn als er von Corinth nach Asien zurück reisete, so war Timotheus nicht mehr zu Ephesus, sondern in dem Gefolge Pauli, Ap. Gesch. XX, 4.: und was noch mehr ist, Timotheus hat dem in Macedonien geschriebenen zweiten Briefe an die Corinthier seinen Nahmen mit vorgesetzt, (2 Cor. I, 1.) muß also schon vor Schreibung dieses Briefes zu Paulo nach Macedonien gekommen seyn. Dis letzte ist eben die Ursache, um welcher willen ich oben sagte: ich glaubte, dieser Brief sey etwas früher, als der zweite an die Corinther, geschrieben.

2) Als Paulus den ersten Brief an Timotheus schrieb, war Timotheus noch in Gefahr, wegen seiner Jugend verachtet zu werden: 1 Tim. IV, 12. Nun hat Paulus den Timotheus mit sich genommen, das Evangelium zu verkündigen, als er in dem Jahr Christi 50 nach Lystren kam: Ap. Gesch. XVI, 1. Wer wird glauben, daß Timotheus dasmahls unter 20 Jahren gewesen sey? Wäre nun dieser Brief in dem Jahre Christi 65 geschrieben, nachdem Timotheus schon 15 Jahr dem Evangelio gedienet hatte, und zum wenigsten 35 Jahr alt war: so hätte er in keiner Gefahr gestanden, wegen seiner Jugend verachtet zu werden. Allein dieses war um die Zeit zu besorgen, da er das 27ste Jahr noch nicht zurückgeleget hatte.

Ich setze daher unsern Brief in die Macedonische Reise Pauli, die Ap. Gesch. XX, 1. beschrieben wird, ohne es doch zu unternehmen, daß ich den Ort, wo er geschrieben ist, (und an dem Umstande ist uns auch wirklich bey Auslegung dieses Briefes nichts gelegen) bestimme. Timotheus muß von seiner ehemaligen Ap. Gesch. XIX, 21. 22. und 1 Cor. IV, 17. erwähnten Griechischen Reise wieder zu Paulo nach Ephesus zurückgekommen seyn. Paulus verließ diese Gemeine geschwinder als er sich vorgesetzet hatte, weil ihn der Aufruhr forttrieb, den Demetrius erreget hatte: er ließ daher den Timotheus zu Ephesus zurück (1 Tim. I, 3.), die Gemeine völlig in Ordnung

nung zu bringen, die Kirchen-Aemter zu besetzen, und den Irrlehrern zu widerstehen.

Nun wußte zwar Timotheus wohl, was ihm von Paulo aufgetragen war: es war um seinetwillen nicht nöthig, einen solchen Brief zu schreiben, wie dieser ist. Allein weil einige zu Ephesus dem Timotheus nicht gehorchen, und andere sich ihm zu Bischöfen und Kirchendienern aufdringen wollten: so schrieb Paulus diesen Brief, den er den Ephesern als eine Vollmacht vorlegen konnte. Er ist also so gut ein Brief an die Epheser, als an den Timotheus. Siehe 1 Timoth. I, 3. 18. IV, 6. 12. 13. V, 23. welche Stellen, nebst mehreren andern, hiedurch ein Licht bekommen.

Von der Person des Timothei will ich hier nicht handeln, von dem uns ohnehin aus dem N. T. bekannt genug seyn muß, was Ap. Gesch. XVI, 1-3. gemeldet wird, und daß er beynahe der beständige Gefährte Pauli gewesen sey.

§. 170.

Von der Essenischen Secte überhaupt.

Wir müssen nunmehro vor allen Dingen den Zustand der Gemeine zu Ephesus kennen lernen: wir werden hiedurch in den Stand gesetzet werden, sowohl beide Briefe Pauli an den Timotheus, als auch den Brief an die Epheser zu verstehen. Ehe wir aber von dem Zustande der Gemeine selbst handeln können, ist eine vorläufige Nachricht von den Essenern nöthig: einer Jüdischen Secte, die sich zu Ephesus auszubreiten anfing, und dem Christenthum gefährliche Folgen drohete, daher auch Paulus in den eben genannten Briefen und in dem an die Colasser sich offenbahr gegen diese Secte erkläret.

Was wir von ihr aus Nachrichten der Alten wissen können, das finden wir in vier Schriftstellern beysammen. Philo gedenket ihrer in dem Buche, in welchem er den Satz erweiset, daß ein jeder Tugendhafter frey sey, und ausführlicher in dem Buche *de vita contemplativa*. Er hat auch in seiner Verantwortung der Juden eine Stelle von den Essenern einfliessen lassen, die uns Eusebius in seiner *Praep. evang.* VIII, 10. aufbehalten hat. Philo giebt ihnen im Griechischen den Nahmen *therapeutae*, d. i. Aerzte, der nichts anders als eine Uebersetzung des Aegyptischen Wortes, **Essener**, ist: siehe den *Thes. epist. la Crozianum T. III. p. 168.* Er redet

redet von ihnen sehr vortheilhaft, darüber man sich auch nicht zu verwundern hat: denn Philo lebte in Aegypten, und hatte die Aegyptische Denkungsart angenommen: was Wunder, wenn er die Essener lobet, welche die Aegyptische Weltweisheit mit den Sätzen der Jüdischen Religion verbanden. Mir kommt es auch vor, als wenn er da, wo er bisweilen den vollkommenen Weisen, oder Tugendhaften beschreibet, der vom Geräusch der Städte abgesondert sich auf ein Landgut begeben hat, und daselbst immer philosophiren soll, das Uhrbild von den Essenern erborget haben möge. Es ist mehr zu verwundern, daß Josephus, der doch von Secte ein Pharisäer war, von ihnen so gut urtheilet: allein er ließ sich durch den äusserlichen Schein der Heiligkeit blenden, einer Heiligkeit, die übertrieben war, und die mit den Sätzen einer vernünftigen Sittenlehre nicht bestehen kann, daher sie auch von Paulo, welcher schärfere Augen hatte, verworfen und verdammet wird. Josephus handelt von den Essenern am ausführlichsten *l. II. de bello Judaico* c. 8; sonst aber giebt er einige kürtzere Nachrichten von ihnen Ant. Jud. l. XIII. c. 5. §. 9. l. XV. c. 10. §. 4. 5. l. XVII. c. 12. §. 3. und l. XVIII. c. 1. §. 5. welche Stellen zusammen werth sind, nachgelesen zu werden. Will man auch heidnische Schriftsteller von ihnen reden hören, so kann man Plinii l. V. hist. nat. cap. 17. nachsehen, der ein Paar Nachrichten giebt, die man bey dem Philo und Josephus vergeblich suchet: Solinus wiederhohlt das, was Plinius schrieb, in seinem Polyhistore c. 35. mit einigen Irrthümern und einem fabelhaften Zusatze.

Die neueren, die von den Essenern geschrieben haben, anzuführen, würde meinen Lesern verdrießlich seyn (y): doch muß ich des Streites gedenken, der ihrentwegen zwischen dem Jesuiten Nicolao Serario an einem, und Joh. Drusio und Joseph Scaliger an dem andern Theil geführet ist. Weil die Römische Kirche eine sehr grosse Gleichheit mit der Denkungsart der Essener hat, so suchte Serarius für die Essener einen lobenswürdigen Ursprung auf. Er wollte sie für die Asidäer halten, und von den in der Bibel gerühmeten Rechabiten herleiten: zugleich aber vorgeben, die Essener wären die ersten Mönche unter den Christen gewesen. Dieses sind die Hauptsätze, die seine beiden Gegner leugnen: indessen muß ich, in Absicht auf

(y) Siehe *Jo. Alb.* FABRICII *lucem salutarem, toti orbi exorientem* c. IV. p. 55.

auf den letzten Satz, dem Jesuiten Recht geben. Die Essener waren zwar eine Jüdische und nicht eine Christliche Secte: allein aus den vorhin genannten Briefen Pauli ist allzu klar, daß sie sich frühzeitig zu grossem Verdrusse Pauli in die Kirche Christi eingeschlichen haben. Eusebius zeiget *l. II. hist. eccl.* c. 17. ausführlich, daß das Mönchs-Leben von den Essenern herkomme: und weil viele Christen die Essenischen Gebräuche angenommen haben, so hat Epiphanius *haeres. XXIX.* alle Essener für Christen gehalten, und sie mit den Nazarenern verwechselt: zu welcher Verwechselung auch der Nahme Gelegenheit geben konnte, weil die Essener eben sowohl, als die Nasiräer des A. T. eine strenge Lebens-Art führeten, und sich des Weins enthielten. Es ist aber dieses dem Mönchs-Leben keine grosse Ehre, daß es von den Essenern entstanden ist: denn Paulus pflegt eben vor dieser Secte zu warnen, und bezeuget in dem vierten Capitel unsers Briefes zum voraus, daß von ihnen der grosse Abfall herkommen würde, von dem der Geist weissage.

Den Streit, der unter den neuern über die Therapevten, die einige noch von den Essenern unterscheiden wollen, geführet ist, erzählet der seel. Cantzler von Mosheim in seiner grösseren Kirchen-Geschichte des ersten Jahrhunderts P. I. c. 2. §. 13. Montfaucon und Helyot haben sie für Christen ausgeben wollen: allein den ersteren hat Bouhier widerleget. Der seel. D. Lange hat sie in seinen beiden *Dissert. de therapeutis in Aegypto et Essenis* für blosse Aegypter, die aber beschnitten gewesen, ausgeben wollen: allein dem hat unser seel. D. Heumann geantwortet. Ich sehe aus dem *Thes. epist. la Croziano* T. III. p. 170. daß auch la Croze die Essener für beschnittene Aegypter gehalten hat: und daß Jablonsky vorgehabt hat, etwas von ihnen zu schreiben, welches doch nicht geschehen ist.

§. 171.

Die Haupt-Lehren und Uebungen, welche die Essener aus der morgenländischen Weltweisheit annahmen. Paulus hat einige Briefe gegen sie geschrieben.

Was Philo und Josephus von den Essenern zerstreuet melden, läßt sich alles aus den Lehrbegriffen derjenigen Philosophie entwickeln, die ich kurtz die morgenländische, oder Gnostische nennen möchte, und hier als aus der Kirchengeschichte bekannt zum voraussetze: jedoch so, daß die Essener nicht

nicht alles angenommen haben, was dieser Philosophie eigen war, sondern mehr das moralische, und zwar das finstere und mönchische der Moral. Wenigstens ist ihr grosser Lobredner, Philo, in andern dogmatischen Dingen ein heftiger Gegner der Gnostik: und wer ihm den Schöpfer der Welt so weit herunter setzen will, daß er einer Reue fähig sey, der ist ihm ärger und gottloser, als das Geschlecht, welches die Sündfluth vertilget hat.

Sie hielten die Nahmen ihrer Engel heilig und verschwiegen: vermuthlich gebrauchten sie diese Engel als Mittler in ihren Unterhandlungen mit Gott, worin ihnen die übrigen Aegyptischen Juden und selbst der Philo beistimmeten.

Sie enthielten sich aller blutigen Speisen, und die, welche in Aegypten wohneten, wollten nicht einmahl Opfer bringen, weil sie das Schlachten der Thiere für sündlich ansahen. Den Wein hielten sie für ein Gift, das uns unsinnig mache. Sie genossen nichts als Brodt, Salz, Wasser, und höchstens Ysopen. Solinus zwar giebt vor, sie hätten Datteln gegessen, allein er scheint Plinium, den er ausschreibt, nicht recht verstanden zu haben. Dieser nennet das Volk der Essener *sociam palmarum*, d. i. ein Volk, das bey Palmen-Bäumen wohnete. Sie hielten sogar die Sättigung des Leibes für eine Gefahr der Seele. Manche assen nur alle drey, und einige alle acht Tage, und zwar nur des Nachts, weil sie die Nothdurft des Leibes für ein Werk hielten, das sich blos für die Finsterniß schikke. Sie hielten sich für sehr beflecket, wenn sie Oel, oder einen jungen Menschen berühret hatten, und mußten die Stelle sorgfältig abwaschen. Die meisten unter ihnen enthielten sich der Ehe, und glaubten, man würde dadurch gehindert, der Weisheit nachzuforschen. Die Oerter, in denen sie ihren Betrachtungen oblagen, und die sie für heilig hielten, nenneten sie *monasteria*. Aller Kleider-Schmuck war ihnen verhaßt. Sie hatten eine völlige Gemeinschaft der Güter, und eine Gleichheit des äusseren Standes, indem sie die Leibeigenschaft für eine Verletzung des Naturgesetzes ansahen. Sie glaubten ein ewiges Leben der Seele, allein, wie es scheint, keine Auferstehung des Leibes, als der die Seele nur sündlich machen würde, wenn sie wieder mit ihm vereiniget würde.

Sie schrieben dem Sabbath-Tage eine natürliche Heiligkeit zu, weil er der siebente Tag sey; die Zahl sieben aber entstehe, wenn

man die Seiten eines Vierecks und Dreyecks zusammen zähle. Sie feireten daher den Sabbath viel strenger, als andere Juden: sogar, daß sie sich scheueten, an diesem Tage zu Stuhle zu gehen.

Ihre meiste Zeit brachten sie mit Betrachtungen zu, die sie philosophisch nenneten, und rühmeten sich einer väterlichen Philosophie, davon alle Blätter der angeführten Stellen des Philo und Josephus voll sind.

Ehe ich weiter gehe, muß ich meinen Leser fragen, ob er nicht glaubet, daß Paulus den ersten Brief an den Timotheus, den an die Epheser, und an die Colasser gegen die Essenischen Irrlehren geschrieben habe? Diese drey Briefe gehören ohne Zweifel zusammen. Der Brief an die Colasser ist von gleichem Inhalt und Redensarten als der an die Epheser: einer erkläret also den andern. In diesen drey Briefen zeiget Paulus den Vorzug Christi vor den Engeln, und warnet die Christen, nicht die Engel anzubeten: er redet wider die Beobachtung der Sabbather: er bestrafet die, welche verbieten ehelich zu werden, die gewisse Anrührungen verbieten, die von Speisen Menschen-Gebote geben, und sie untersagen, er giebt dem Timotheus Erlaubniß, Wein zu trinken: er bestraft die, welche den Leib nicht sättigen wollen, und viel leibliche Uebungen gebieten. Er warnet für einer Philosophie, die alles dieses lehren soll, und für Leuten, die einen grossen Schein der Weisheit und Frömmigkeit haben. Er übergiebt den Hymenäus dem Satan, weil er vorgab, es sey keine Auferstehung des Fleisches zu erwarten. Sind dieses nicht lauter Gegensätze gegen die Essener? Und diese werden noch dazu grossentheils mit eben den Worten ausgedruckt, deren sich Philo bedienet, wenn er die Sätze der Essener beschreibet. Wer hier die Essener nicht kennen will, den werde ich nicht überzeugen, wenn ich gleich noch mehreres schreibe.

Der eintzige Einwurf, den man mir machen könnte, ist dieser: die Essener hätten sich nicht in Städten, sondern in den Wüsten aufgehalten; es sey daher nicht zu vermuthen, daß die Christliche Gemeine zu Ephesus von ihnen habe angestecket werden können. Allein ob sie gleich nicht gern in Städten wohneten, so wohneten sie dennoch nahe bey grossen Städten. Philo meldet von ihnen, daß sie in Aegypten am meisten um Alexandrien herum gewohnet haben. Sie waren also im Stande, durch ihre Nachbarschaft so vielen Schaden in den Städten zu thun, als wenn sie selbst darin gewohnet hätten. Sollte es mir erlaubt seyn, auf die Essener von den Bra-

manen

manen zu schliessen, welche eben das in Indien, was diese in Aegypten waren, und mit ihnen gleiche Sittenlehre hatten: so würde dieser Zweifel noch völliger gehoben seyn. Denn obgleich die Bramanen ordentlich nicht in Städten wohneten, so haben sie doch auch einige in Städten aufgehalten. Siehe Curtium l. VIII. c. 9. Doch wir werden gleich sehen, was für eine besondere Gelegenheit sie hatten, ihre Lehre zu Ephesus auszubreiten.

§. 172.

Die nähere Gelegenheit der Ausbreitung der Essenischen Irrthümer zu Ephesus.

Paulus ist das erstemahl auf der Durchreise zu Ephesus gewesen, als er ohngefähr vier Jahre vor Schreibung dieses Briefes von Corinth nach Syrien schiffen wollte: Ap. Gesch. XVIII, 19. Er hatte damahls das Evangelium zuerst zu Corinth geprediget, und reisete von dannen wegen eines Gelübdes nach Jerusalem. Sein Vorsatz war, wie es scheinet, gar nicht, Ephesus auf dieser Reise zu sehen; denn Lucas schreibet V. 18. er sey nach Syrien ausgeschiffet: allein ein uns unbekannter Zufall brachte ihn nach Ephesus. Er scheint diesesmahl den Heiden nicht geprediget zu haben, weil er sich nicht lange aufhalten wollte: Lucas meldet blos von ihm, daß er in der Synagoge gelehret habe. Einige von den Juden baten ihn, länger zu bleiben, allein er schlug es ihnen damahls ab, und versprach bald wieder zu kommen. Diese Juden waren entweder dem Christenthum geneigt, oder sie hatten es wirklich angenommen. Er ließ indessen den Aquilas und die Priscilla zu Ephesus, und er selbst reisete nach Jerusalem, welches V. 22. mit dem Worte: er gieng hinauf, ausgedrücket wird. Siehe meines seel. Vaters Dissert. *de notione superi et inferi in chorographiis sacris.* §. 36-38.

Unterdessen kam eine sehr merkwürdige Person nach Ephesus, nehmlich der beredte und zugleich gelehrte Jude, Apollo: V. 24. Von diesem merket Lucas, V. 25. an, er sey in dem Wege des Herrn, das ist, in der Religion Christi unterrichtet gewesen; denn diese pflegt gemeiniglich von Lucas, der Weg, genannt zu werden. Das Wort, κατηχούμενος, dessen sich Lucas bedienet, stellet ihn uns zwar eben noch nicht als einen grossen Lehrer des Christenthums vor, sondern ehe als einen Anfänger; ob ich ihn gleich nicht zum catechumeno im kirchlichen Verstande machen will. Allein er war dagegen in den Schriften des A. T. sehr bewandert, und hatte die

die Lehre vom Meßias aus denselben gelernet. Lucas berichtet uns ferner, er habe nur die Taufe Johannis gewußt: d. i. er habe gewußt, daß Johannes auf eine ganz ungewöhnliche Art auch Juden getauft habe, die sich durch Annehmung der Taufe für eben so unrein erkläreten, als die Heiden sind, die man bey ihrem Uebertrit zum Judenthum zu taufen pflegte: ferner, daß Jesus der Meßias sey, als auf den Johannes die wies, welche er taufete: und endlich, daß der Meßias die Gaben des heiligen Geistes in dem reichesten Maaß ausgiessen sollte. Denn dieses war die Lehre, welche Johannes bey der Taufe führete. Hingegen wußte er noch nicht, daß die Verheissung wirklich erfüllet sey, die Johannes gegeben hatte, und daß Christus bereits mit dem heiligen Geist getaufet habe. Daß dieses wirklich die Meinung des Lucas sey, wenn er saget: Apollo habe blos die Taufe Johannis gewußt, sehen wir aus Cap. XIX, 1-7. da noch 12 andere Jünger Johannis, die Paulus zu Ephesus fand, auf die Frage: ob sie den heiligen Geist empfangen hätten? antworten: sie wüßten nicht einmahl, daß der heilige Geist bereits da sey. Sie können ohnmöglich sagen wollen: sie hätten nie etwas von dem heiligen Geiste gehöret; sondern nur: sie wüßten nicht, ob die grosse Verheissung schon in die Erfüllung gegangen sey, daß der Meßias mit dem heiligen Geiste taufen solle. Es war also Apollo, in Absicht auf seine Erkenntniß, noch sehr unvollkommen, deswegen auch Aquilas und Priscilla nöthig fanden, ihn weiter zu unterrichten: Ap. Gesch. XVIII, 26.

Dieser Mann lehrete das Christenthum öffentlich in der Synagoge zu Ephesus aus einem redlichen und warmen Hertzen, noch ehe er hinlänglich unterrichtet war: V. 26. Vermuthlich haben die Essener durch diesen ersten Lehrer einen Zutrit in die Gemeine zu Ephesus bekommen. Er war ein Alexandrinischer Jude aus Aegypten. Philo berichtet uns, daß die Essener sich grössestentheils um Alexandrien herum aufgehalten haben, und man kann aus den Schriften dieses berühmten Alexandrinischen Juden, des Philo, sehen, in was für Ansehen die Essener zu Alexandrien stunden. Es ist sehr glaublich, daß Apollo, ehe er weiter unterrichtet war, bey seiner mangelhaften Erkenntniß sich durch den äussern Schein der Weisheit und Heiligkeit blenden ließ, damit die Essener die Gemüther einnahmen. Er war ein Schüler Johannis; und wir wissen aus den Evangelisten, daß die Jünger dieses Mannes häufig fasteten: desto geneigter mußte er also seyn, eine

Secte

Secte zu lieben, die mit Fasten und leiblichen Uebungen sehr viel zu thun hatte.

Er war nicht der eintzige Jünger Johannis zu Ephesus, sondern als Paulus ohngefähr nach einem Jahre wieder zu Ephesus ankam, C. XIX, 1. und Apollo schon von Ephesus nach Corinth gereiset war, fand er zu Ephesus zwölf Christen, die blos auf die Taufe Johannis getauft waren, und nicht einmahl wußten, daß der heilige Geist ausgegossen sey: V. 2-7. Man sollte aus dieser Unwissenheit beynahe schliessen, daß sie sich mehr an Abörtern, als in grossen Städten aufgehalten hätten: denn wer Jesum für den Meßiam hielt, und erwartete, daß er den heiligen Geist ausgiessen werde, der konnte zwanzig Jahr nach der Himmelfahrt Christi nicht so unwissend seyn, daß er von der Ausgiessung des heiligen Geistes und von der Predigt der Apostel nichts gehöret haben sollte, wenn er sich nicht dem Umgange der Welt entzog. Sollten vielleicht diese zwölf Jünger auch Aegyptische Einsiedler gewesen seyn? oder sollen wir ihren vorigen Aufenthalt in der Wüste Juda suchen, in der Johannes ehemahls gelehret hatte? Diese Wüste war ebenfalls ein Aufenthalt der Essener; denn Plinius meldet uns, daß sie um das Todte-Meer herum nahe bey Engeddi in ziemlicher Anzahl zu finden gewesen sind. Man nehme an, welche Meinung von beiden man will; so ist doch sehr wahrscheinlich, daß diese zwölf Erstlinge der Gemeine zu Ephesus entweder selbst Essener, oder doch Liebhaber der Essener gewesen sind. Ich beschuldige deswegen diese zwölf Männer, welchen Paulus die Gaben des heiligen Geistes mittheilete, im geringsten nicht, daß sie die Verführer gewesen sind; sondern ich glaube, daß sie die Lehre Christi von Hertzen angenommen haben: allein da der erste Stoff der Gemeine aus solchen Christen bestand, die zum wenigsten den Essenischen Lehren und Uebungen vorhin nicht abgeneigt waren; so ist leichter zu begreifen, wie die Essenischen Irrthümer einen Zugang nach Ephesus haben bekommen können.

Ich setze noch als eine Vermuthung, die einer weitern Prüfung bedarf, hinzu, daß vielleicht die herumgehenden Jüdischen Teufels-Banner, deren Ap. Gesch. XIX, 13. gedacht wird, und die zu Ephesus im Nahmen Jesu und Pauli Teufel austreiben wollten, Essener gewesen seyn mögen. Denn es ist von den Essenern bekannt, daß sie sich auf abergläubische Künste legten, und sonderlich viel mit den Engeln zu thun hatten. Einige unter ihnen wollten weissagen, davon in Josepho Beyspiele zu finden sind; andere heileten Krankheiten, und gebrauchten dazu (wie Josephus aus-

ausdrücklich meldet) die Kräuter, deren Natur sie vor andern kennen wollten. Nun wissen wir, daß die Juden beynahe alle Krankheiten von dem Teufel herleiten; und daß sie sich zu Austreibung des Teufels einer abergläubischen Wurtzel bedieneten, durch die sie den Teufel aus der Nase der Besessenen herausziehen wollten, wenn sie sie an einem Ringe bevestigten. Siehe Josephus de bello Jud. l. VII, c. 2. 23. Es sind dieses Künste, die sich zu der Lebensart und zu den Sätzen der Essener sehr genau schicken: indessen kann es auch seyn, daß diese Teufels-Banner Pharisäer gewesen sind, Matth. XII, 24. 27. deswegen habe ich es nur als einen möglichen Fall setzen wollen, daß die Beschwerer Essener gewesen seyn könnten; und ich bitte andere, diese Vermuthung zu prüfen.

§. 174.

Die Zeit und Veranlassung des Briefes an die Römer. Von Tertio.

Ich fahre nunmehr zu dem Briefe an die Römer fort, welcher geschrieben ist, nachdem Paulus zum zweitenmahl zu Corinth angekommen war, und im Begriff stand, mit der Beysteuer, die in Macedonien und Corinth gesammlet war, nach Jerusalem zu reisen, das ist, gegen das Ende des 58sten Jahres Christi: Röm. XV, 25-27. XVI, 1. Die nächste Veranlassung des Briefes gab die Reise der Phoebe von Corinth nach Rom. Die Haupt-Ursache aber, die Paulum antrieb, ihn zu schreiben, war, daß er als ein Apostel der Heiden für seine Schuldigkeit hielt, die Römische Gemeine, bey der noch kein Apostel gewesen war, von den Haupt-Wahrheiten des Christenthums auf eine zuverläßige Art zu unterrichten. Die Juden verfälschten gemeiniglich das Evangelium von Christo durch allerhand Zusätze: daher mußte Paulus befürchten, daß die Römer zweifelhaft seyn würden, wem sie glauben oder nicht glauben sollten, da sie das Evangelium von keinem Apostel und unmittelbahren Boten Christi empfangen hatten. Er fand daher nöthig, ihnen die Haupt-Wahrheiten des Evangelii, die man zu verfälschen pflegte, in einem kurtzen Abriß vorzutragen.

Er hat diesen Brief einem, Nahmens Tertius, in die Feder dictiret: C. XVI, 22. (siehe §. 37. 157.). Ueber diesen guten Tertius haben wirklich die Gelehrten, die sich gern etwas zu thun machen wollten, allerley neues und unwahrscheinliches zu schreiben Gelegenheit gehabt.

Einige

Einige werfen die wunderliche Frage auf, wer Tertius gewesen sey? und machen ihn zum Silas, weil שלש (*Salos*) im Hebräischen so viel als drey heißt. Die Frage nenne ich wunderlich, denn Tertius war Tertius; und zu fragen, wer er gewesen sey, ist eben so thöricht, als wenn ich einen an mich schreibenden, dessen Nahmen ich vorhin nicht kannte, fragen wollte, ob er der und der mir sonst bekannte Gelehrte von einem andern Nahmen sey. Ich will es nicht immer Hochmuth nennen, aber es ist doch Pedanterey und Einfalt, wenn man sich einbildet, die alte Zeit, aus der wir nur so wenige Nachrichten übrig haben, sey uns so bekannt, daß keine Person darin nur Einmahl vorkommen könne, sondern sie müßten alle die Ehre haben, uns genauer bekannt zu seyn. Heumanns Trinius, der Trier seyn muß, wird mir immer bey solchen gelehrten Vermuthungen einfallen: freilich mit dem Unterscheid, daß im gemeinen Leben es nicht so leicht einen Heumann giebt; aber mancher wird doch denn ihm gleich, wenn er recht gelehrt denken will.

Doch wenn auch die Frage nicht schon an und vor sich unschicklich wäre: wer ist Tertius sonst? so kann er doch schwerlich Silas seyn. Tertius ist ein bekannter Lateinischer Nahme: warum muthmasset man also, er sey aus dem Hebräischen übersetzt? Hingegen finden wir שלש nie als einen Hebräischen Nahmen: und wenn er es auch gewesen wäre, so würde er Griechisch nicht *Silas*, sondern *Salos* ausgedrückt seyn. Und falls man endlich ja über den Nahmen, *Silas*, eine Vermuthung wagen darf, so ist die viel wahrscheinlicher, die ihn für einerley mit Silvanus hält: alsdenn aber ist er gewiß nicht Hebräisch, und hat mit der Zahl, Drey, nichts zu thun.

Wenn etwas noch unwahrscheinlicheres von dem armen Tertio, dem man nicht einmahl seine Existenz lassen will, gesagt werden konnte; so war es der Gedanke eines sonst überaus grossen Mannes, der unter den Gelehrten, und unter den Genies, gewiß eine der ersten Stellen einnimt: ich meine den seel. la Croze. Zur Demüthigung der Gelehrsamkeit müssen wir gewahr werden, was ich vorhin sagte, daß, wo man so viel nachdenket, und sich zusehr von den ersten Eindrücken entfernt, die wir im gemeinen Leben fühlen, auch grosse Männer im Stande sind, so zu fehlen, wie im gemeinen Leben nur die fehlen, welche Mangel an Verstande haben. La Crozen wird diesen Mangel gewiß niemand zuschreiben, auch nicht gegen mich so unbillig seyn, zu glauben, daß ich ihn ihm zuschriebe: aber im blos ge-

kehrten Felde konnte doch la Croze es über das Hertz bringen, zu glauben, Tertius sey Paulus selbst, der drey Nahmen, Tertius Paulus Saulus, gehabt habe. Wer seine Meinung ausgeführt lesen will, findet sie in des seel. Fridr. Wilhelm Roloffs Dissertation, *de tribus Pauli nominibus*. (Jena 1731.) Und wie unwahrscheinlich ist alles! Wollte Paulus grüssen, so würde es heissen: ich grüsse euch. Fände er nöthig, den Nahmen hinzuzusetzen, so würde es der seyn, mit dem er sich vorhin genannt hatte, und der bekannt war: ich Paulus grüsse euch. Aber warum sollte er denn grüssen? Er hatte es ja schon vorhin genug gethan, und noch zum Ueberfluß V. 16. gebeten, sie sollten einander in seinem Nahmen küssen. Wenn er nun noch einmahl sagte: ich Paulus grüsse euch, der ich diesen Brief geschrieben habe: so käme er mir wirklich vor, wie ein halb aufwachender und halb schlafender, der zehnmahl guten Morgen sagt.

Es ist bey dem allen wol am besten, wir lassen Tertium, Tertium bleiben, d. i. einen Mann, von dem wir weiter nichts wissen, als daß ihm der Brief an die Römer dictirt ist.

§. 175.

Von der Pflantzung und den Lehrern der Kirche zu Rom.

Die christliche Gemeine zu Rom scheinet von keinem Apostel gepflantzt gewesen zu seyn. Paulus war vorhin noch nie zu Rom gewesen, Röm. I, 13. und die Fabel, daß Petrus die Römer zum Christenthum bekehret habe, und nachher als Bischof bey ihnen geblieben sey, ist in den neuern Zeiten hinlänglich widerleget. Zum wenigsten ist gewiß, daß Petrus beydes, um die Zeit, da Paulus diesen Brief schrieb, und da er über einige Jahre selbst nach Rom kam, nicht zu Rom gewesen ist. Denn er wird weder in diesem Briefe von Paulo begrüsset, noch von ihm in den Briefen, die Paulus zu Rom geschrieben hat, ein Gruß bestellet. Ueber dieses schreibet Paulus Col. IV, 10. 11. was für treue Mitarbeiter aus der Beschneidung ihm zu Rom zum Trost gereichet hätten: er gedenket aber Petri mit keinem Worte.

Unter denen, die bey der ersten Ausgiessung des heiligen Geistes zugegen waren, und dieses grosse Wunder mit heiliger Bewunderung verehreten, finden wir auch Römer: Ap. Gesch. II, 10. Es ist sehr vermuthlich,

lich, daß diese bey ihrer Zurückkunft nach Rom die Lehre von Christo in dieser Haupt-Stadt der Welt bekannt gemacht haben. Es mußten aber auch nachher manche Christen, die an andern Orten zur Erkenntniß der Wahrheit gebracht waren, nach Rom ab- und zureisen, und auf diese Weise ist das Evangelium daselbst bekannt geworden. Aus dem sechszehnten Capitel des Briefes an die Römer sehen wir, was für eine beträchtliche Anzahl solcher bewährten Christen sich damahls zu Rom befand, die Paulus ausser Rom hatte kennen lernen: unter denen folgende am meisten zu merken sind:

1) **Aquilas und Priscilla**, die sich zu Corinth und Ephesus einige Jahre bey Paulo aufgehalten, und sogar den Apollo in der Lehre Christi unterwiesen hatten; und in deren Hause ein Theil der Römischen Gemeine zusammen kam: V. 3-5.

2) **Andronicus und Junias**, die ehemahls mit Paulo um des Evangelii willen gefangen gewesen waren, und schon vor ihm Christum erkannt hatten: V. 7. Paulus nennet sie: **besonders berühmte Apostel.** Er verstehet nehmlich nicht Apostel Christi, sondern Apostel der Gemeinen: siehe meine erste Anmerkung zu dem Briefe an die Galater, und 2 Cor. VIII, 23. Philip. II, 25. Ap. Gesch. XV, 25. Da diese Männer von Geburt Juden waren, so ist nicht unglaublich, daß sie Abgeordnete der Gemeine zu Jerusalem gewesen sind, die nach Rom geschickt waren, die gläubigen Juden zu Rom in der Lehre von Christo zu bevestigen, und das Evangelium zu predigen.

3) **Rufus**, V. 13. dessen Vater Christo das Creutz hatte tragen helfen: Marc. XV, 21.

Bey solchen Umständen war es nicht zu verwundern, daß zu Rom auch ohne einen Apostel eine blühende Gemeine Christi gepflantzet war. Indessen hatten die zu Christo bekehrten Römer, so viel ihrer nicht zu Jerusalem, oder sonst ausserhalb Roms gewesen waren, die Gaben des heiligen Geistes nicht bekommen können, weil noch kein Apostel zu ihnen gekommen war: daher schreibet Paulus Cap. I, 11: **er sehne sich zu ihnen zu kommen, und ihnen geistliche Gaben mitzutheilen.** Siehe meine Anmerkung zu 2 Tim. I, 6.

§. 176.

Die Irrlehren einiger Juden von der Rechtfertigung.

Paulus zielet in diesem Briefe weniger, als er sonst zu thun pfleget, auf den besondern Zustand der Gemeine, an die er schreibet; weil diese Gemeine ihm noch fremde war, und nicht aus seinen geistlichen Kindern bestand. Es ist eigentlich ein Lehrbrief, den er schreibet; und den wir am besten werden verstehen lernen, wenn wir wissen, was einige Juden von der Rechtfertigung, und von der Erwählung ihres Volkes für irrige Begriffe hatten: und wie sie gegen die Römische Obrigkeit gesinnet waren. Es ist uns hier in der That mehr an den Irrlehren, als an den rechtgläubigen Lehren der Juden gelegen: wir müssen aber immer dabey merken, daß diese Irrlehren nicht von allen Juden angenommen wurden, sondern daß auch bisweilen selbst in dem Thalmud Ueberbleibsel der gesundesten Gottesgelahrtheit sind. Sie waren vornehmlich bey den eifrigsten unter den Pharisäern, denen von Judas Galiläus Secte, zu suchen.

Was zuförderst die Lehre von der Rechtfertigung eines Sünders vor Gott anlanget, so ist keinem Pharisäer, keinem Juden, den die übrigen für rechtgläubig hielten, jemahls eingefallen, daß ein Mensch durch vollkommene Haltung des Gesetzes gerecht werden könne. Die ganze Jüdische Kirche bekennet mit einem Munde: es sey kein Mensch, der nicht sündige. Dieses kann also unmöglich der Satz seyn, welchen Paulus bestreitet. Auch hat nie ein Jude, der in der Himmels-Gegend Jerusalems orthodox war, sich eingebildet, oder sich einbilden können, daß uns die vorigen Sünden deswegen vergeben würden, wenn wir uns nachher eines frommen Wandels bestrebeten; denn er wußte ja, daß Gott verordnet hatte, für die Sünde zu opfern, und dem Opfer die Vergebung verheissen hatte. Es kann also auch der Zweck Pauli nicht seyn, zu erweisen, daß wir durch unsere nachfolgende Frömmigkeit und Haltung des Sitten-Gesetzes keine Vergebung der Sünden erlangen können. Der Beweis würde auch gewiß sehr unvollständig gerathen seyn, wenn Paulus diesen Satz hätte erweisen wollen.

Die Juden gaben einen dreyfachen Grund der Rechtfertigung an:

1) **Die ausserordentliche Frömmigkeit und Verdienste ihrer Vorfahren, und den Bund, den Gott mit diesen heiligen Männern gemacht hat.** Sie rechneten unter diese heiligen Vorfahren nicht

nicht allein, wie die Schrift thut, Abraham, Isaac und Jacob; sondern auch die zwölf Ertz-Väter, obgleich uns Moses von diesen manches meldet, so die Obrigkeit bey uns zum wenigsten mit dem Schwerdt belohnen würde. Allein Gott muß sich oft eine sehr unwichtige Münze bieten lassen, wenn die Menschen gerecht werden wollen. Sie glaubten, diese Männer wären so ausserordentlich fromm gewesen, und sonderlich sey die schmertzliche Beschneidung des Abrahams in dem höchsten Alter ein so ungemein gutes Werk, dazu ihn das Natur-Gesetz nicht verbunden habe, daß Gott die Kinder so frommer Leute nicht hassen könne. Gott habe überdem mit Abraham, Isaac und Jacob einen Bund gemacht, ihren Kindern wohlzuthun: und um dieses Bundes willen müsse er ihnen die Sünde vergeben. Ich will hievon einige Stellen anführen, die ich theils selbst gesammlet habe, theils aber sie Whitby abborge.

Wenn es Hos. II, 2. heisset: und ich kaufete sie (die Hure, die Hoseas heyrathete, und die ein Bild des Israelitischen Volcks seyn sollte) mir (zur Frau) für funfzehn Silberlinge, und für ein Chomer (d. i. 10 Epha) Gersten, und ein Letech (d. i. 5 Epha) Gersten: so schreibet Kimchi: einige erklären dieses von den Verdiensten Abrahams, Isaacs und Jacobs, und der 12 Ertz-Väter: und bey Chomer und Letech schreibt er: das sind 15 Epha, in Absicht auf Mose, Aharon und Mirjam, und die 12 Fürsten, die aus Aegypten gegangen sind.

Pocock zeiget in seinen *miscellaneis* S. 172. 227. daß nach der Hoffnung der Juden das höllische Feuer über keinen Juden herrsche, weil Abraham, Isaac und Jacob hinabführen, sie zu befreien: eine abergläubische Hoffnung, die sogar von den Juden zu den Muhammedanern gekommen ist, die wider das Zeugniß des Alkorans glauben, daß Christus, David und Moses am jüngsten Tage diejenigen von der Hölle losbeten werden, die ihrer Lehre auch noch nachher, nachdem sie durch Muhammed abgeschaffet ist, geglaubet haben. Einer der Haupt-Sätze der Juden ist: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, gantz Israel hat Theil an dem ewigen Leben, und dieser Satz macht den Anfang des Buches *Pirke Aboth*. Desgleichen lehren die Juden: Gott habe Abraham verheissen, wenn seine

Kin-

Kinder gottlos wären, so wolle er sie wegen des süssen Geruchs seiner abgeschnittenen Vorhaut für fromm ansehen. *Pugio fidei P. III. Disc. III. cap. 16. sect. 36. 37.*

Eben dieses ist es, was schon Justin der Märtyrer den Juden vorwirft, Bl. 369: eure Rabbinen betriegen sich und euch, wenn sie sich einbilden, daß schlechthin allen denen, die von dem leiblichen Saamen Abrahams sind, wenn sie gleich Sünder und Ungläubige wären, das Reich Gottes bereitet sey.

Es gehen die Juden gar so weit, daß sie in dem Nahmen ihrer Vorfahren beten, und ihre Verdienste Gotte vorhalten. Was Ps. LXXXIV, 10. heißt: siehe unsern Schild an, übersetzet der Chaldäer: siehe das Verdienst unserer Väter an: und die Worte Jes. XLIV, 5: jener wird sich nach dem Nahmen Jacobs nennen, übersetzet sowohl Jonathan als die LXX Dollmetscher: er wird in dem Nahmen Jacobs beten. Man lese auch noch nach, was Wetstein in den Noten zu seinem N. T. S. 264. bey Matth. III, 9. hat.

Diese Irrlehre der Juden widerleget Paulus am ausführlichsten bey einer andern Gelegenheit, nehmlich in dem neunten Capitel, wenn er zeiget, daß die Verheissungen Gottes nicht allen, sondern nur den gläubigen Nachkommen des Abrahams gegeben sind. Es gehöret aber auch die letzte Hälfte des fünften Capitels hieher, in welcher Paulus den Satz des dritten Capitels V. 29. 30. daß Gott der Juden und der Heiden Gott auf gleiche Weise sey, bestätiget, und zeiget, wie alle Menschen, Juden sowohl als Heiden, durch einen gemeinschaftlichen Stamm-Vater, oder Bundes-Haupt, so sie nicht gewählet, sondern von Gott empfangen haben, des Todes schuldig geworden sind: so ist es auch billig, daß Gott allen, Juden und Heiden, durch ein gemeinschaftliches Bundes-Haupt das Leben wieder schenke, wenn er sich entschliesset, sich einiger zu erbarmen.

2) Die richtige Erkenntniß Gottes aus dem Gesetze Mosis, und der Fleiß, der auf das Gesetz gewandt wird. Es hatten die Juden hierin einen Vorzug vor den Heiden, und diesen rechneten sie Gotte so hoch an, daß er ihnen deswegen die übrigen Sünden und Laster vergeben sollte. Daher findet Paulus nöthig, in dem zweiten Capitel

tel ausführlich zu beweisen, daß man nicht durch die Erkenntniß, sondern durch die Beobachtung des Gesetzes gerecht werde.

3) Die Werke des Levitischen Gesetzes, durch welche die Sünde gebüsset werden sollte, insonderheit die Opfer, denen Gott die Vergebung der Sünden verheissen hatte, und die Beschneidung.

Dagegen lehret Paulus, daß das levitische Gesetz die Sünde nicht versöhne, sondern nur offenbahre, und an den Opferthieren die Strafe zeige, die der Sünder verdienet habe: Röm. III, 20. V, 20.

Die Folgen aus dieser Lehre fallen einem jeden in die Augen, nehmlich, daß die Juden einen viel näheren Weg zur Rechtfertigung haben, als die Heiden, und daß die Heiden das Gesetz Mosis annehmen müssen, wenn sie gerecht und seelig werden wollen.

§. 177.

Die Lehre der damahligen Juden von der Gnaden-Wahl.

Die Streitfrage über die Gnadenwahl, die in dem neunten bis elften Capitel unseres Briefes berühret wird, ist von der ganz verschieden, welche seit Augustini Zeit die Christen, und noch seit der Reformation die beiden protestantischen Kirchen getheilet hat: und es muß die grösseste Verwirrung entstehen, wenn man von dieser neuern Streitigkeit verstehet, was Paulus wider einen ältern Irrthum der Juden schreibt, der von unserer ganzen Denkungsart so weit entfernt ist, daß man sich kaum einbildet, es hätte jemahls jemand so gedacht, als die Juden wirklich gedacht haben. Gott hatte Abraham verheissen, er wolle seinen Saamen seegnen, und ihm nicht allein den wahrhaften und geistlichen Seegen geben, sondern ihm auch das Land Canaan schenken, ihn darin beglückt wohnen lassen, und ihn auf Erden für seine Kirche ansehen. Dieses dähneten die Juden wider alle Wahrscheinlichkeit auf ihr ganzes Volk aus, und behaupteten, Gott sey schuldig, ihrem Volke diese Verheissungen zu erfüllen, sie möchten fromm oder gottlos, gläubig oder ungläubig seyn. Ein thörichtes Vorgeben! Sie selbst mußten bekennen, daß die Ismaeliter und Edomiter, ob sie gleich Nachkommen Abrahams waren, an diesen Verheissungen, und insonderheit an dem Lande Canaan, kein Anrecht hatten: und daß Gott zur Zeit Jesaiä, ohne seine Verheissung zu brechen, den grösseren Theil seines Volkes durch die Assyrier habe vertilgen können. Das ist es eben, was ihnen

Paulus C. IX. vorhält, und daraus er den Schluß machet: Gott halte auch noch jetzt seine Verheissung, wenn er nur die wenigen Juden, die an Christum glauben, für sein Volk erkenne, und die übrigen durch seine Gerichte aufreibe.

Sie gingen gar so weit, daß sie glaubten, ein Prophete dürfe die ihm eingegebenen Weissagungen wider ihr Volk nicht aussprechen; sondern er sey schuldig, Gotte Einhalt zu thun, und nach dem Beyspiel Mosis sogleich für das Volk zu bitten, und zu verlangen, daß Gott ihn selbst lieber aus dem Buche der Lebendigen vertilgen wolle. Man wird hieraus verstehen können, warum Paulus in den fünf ersten Versen des neunten Capitels einen so vorsichtigen und beynahe furchtsahmen Uebergang zu der Sache machet, die er abhandeln will.

Man möchte mir vielleicht nicht zuglauben, daß einige Juden solche Lehren geführet haben: daher will ich, ob ich mich gleich in die Enge ziehen muß, doch das hersetzen, was Kimchi bey Hos. I, 2. zur Erklärung der Geschichte des Hoseas schreibet: unsere Rabbinen erzählen bey den Worten, und der HErr sprach zu Hosea, daß der Heilige und Hochgelobte zu Hosea gesaget habe: Die Israeliten haben gesündiget. Er hätte billig antworten sollen: Du HErr der Welt, sie sind deine Kinder, die Kinder deiner Auserwählten, die Kinder Abrahams, Isaacs und Jacobs: habe Mitleiden mit ihnen. Allein, er ließ es nicht dabey, dieses nicht zu sagen; sondern er sagte sogar: die ganze Welt ist dein! verwechsele sie mit einem andern Volke.

Hier sprach der Heilige und Hochgelobte: was soll ich mit dem alten Mann anfangen? Ich will zu ihm sagen: nim dir eine Hure! Und nachher will ich zu ihm sagen: jage sie von dir! Wenn er das thun kann, so will ich mich auch von Israel scheiden. (Man bemerke, daß unterdessen Hoseas einige Jahre lang, nehmlich, bis ihm drey Kinder gebohren sind, gegen die Israeliten weissaget.) Nachdem sie ihm nun zwey Söhne und eine Tochter gebohren hatte, sprach der Heilige und Hochgelobte zu ihm: Hoseas, solltest du nicht von deinem Meister, dem Moses, lernen? Nachdem ich mit ihm geredet habe, hat er sich von seiner Frau geschieden: scheide du dich auch von ihr! Hoseas sprach: Du HErr der Welt, ich habe Kinder von ihr, und ich kann sie ohnmöglich wegjagen. Der Heilige und Hochgelobte sprach: Kannst du das nicht, Hoseas, da sie doch

doch eine Hure ist, und ihre Kinder, Hur-Kinder sind? So gehet es mir auch: die Kinder Israel sind meine Kinder, die Kinder meiner Auserwählten, Abrahams, Isaacs und Jacobs: und sie sind eins von meinen drey Gütern. Und du hast gesaget: vertausche sie für ein anderes Volk!

So bald Hoseas merkte, daß er gesündiget hätte, bat er für sich um Gnade. Allein der Heilige und Hochgelobte sprach: unterdessen daß du für dich um Gnade bittest, bitte um Gnade für Israel. Den Augenblick fing er an zu seegnen, und sprach: die Zahl der Kinder Israel wird seyn wie der Sand am Meer. Die ganze Geschichte ist aus dem Buche פסחים aus dem Capitel *Haischa* genommen. Durch diese Irrlehren der Juden bekommt das so schwere neunte Capitel auf einmahl ein Licht, in welchem Paulus nur beweiset, daß Gott nicht schuldig sey, die ungläubigen Juden hier glücklich und dort seelig zu machen; und daß er, ohne sein Wort zu brechen, eben sowohl zulassen könne, daß sie verhärtet werden und sich seine Gerichte zuziehen, als er dieses ehemahls bey dem Pharao zugelassen habe.

§. 178.

Die Gesinnung der Juden gegen den Römischen Kayser.

Es ist bekannt, daß die Pharisäer, wenigstens die von der Parthey Judas Galiläus gegen die auswärtige Obrigkeit nicht wohl gesinnet waren, und wegen einer unrichtigen Auslegung der Worte 5 B. Mos. XVII, 15. sich ein Gewissen daraus machten, dem Römischen Kayser Tribut zu geben, und ihn für ihren Oberherrn zu erkennen. Josephus Ant. Jud. l. XVII. c. 2. Matth. XXII, 15-22. Hiezu kam die Hoffnung der Juden von einem weltlichen Reich des Meßias, der sie von der Bothmäßigkeit der Römer befreyen sollte, und den sie eben um die Zeit erwarteten: (Josephus de B. I. VII, 31. Suetonius *Vespas.* c. 4. Tacitus *histor. II, 5.*) daher auch die Juden, die Jesum nicht für den Meßias erkannten, dennoch wegen ihrer Hoffnung unruhig und zum Aufruhr geneigt waren. Dergleichen Unruhen waren selbst zu Rom unter den Juden gewesen, und hatten zu der Verbannung der Juden von Rom Anlaß gegeben, deren beyläufig Apost. Gesch. XVIII, 2. gedacht wird. Suetonius schreibt davon in dem Leben des Claudius Cap. 25: *Judaeos impulsore Chresto adsidue tumultuantes Roma expulit.* Ich

trete denen bey, die glauben, Chrestus sey so viel als Christus, und Suetonius habe nur eine falsche Ableitung des Wortes angenommen, und gemeinet, es werde in dem Griechischen Χρηστὸς geschrieben. Ich glaube aber dennoch nicht, daß Suetonius von Christen rede, und sie eines Aufruhrs beschuldige: denn diese haben sich nicht gegen die Römische Obrigkeit aufgelehnet, erwarteten auch kein weltliches Reich des Meßias, und waren über dieses damahls, nehmlich in dem Jahr Christi 52 oder 53, noch so schwach zu Rom, daß sie keine Unruhen anfangen konnten. Ich verstehe unter Judaeis eigentliche Juden; diese müssen zu Rom mehrmahls einen gewaltthätigen Auflauf gemacht haben, den die Lateiner, tumultum, nennen, welches Wort etwas mehr ist, als bellum, und einen Krieg in der Nähe der Stadt Rom anzeiget: siehe Gesners *Thesaurum*. Sie thaten dieses in der Hoffnung, Christus werde bald kommen, und sie von den Römern befreyen: und dessen rühmeten sie sich auch. Der Kayser und seine Bedienten verstunden dieses so, als wäre Christus eine gewisse Person, die sich an einem andern Orte aufhielt, und von da aus die Juden zum Aufruhr verhetzte: das ist es, was Suetonius ausdrücket: *Chresto impulsore tumultuari*. Es hat aber diese Verbannung nicht lange gewähret, sondern ist entweder mit dem Tode Claudii auch gestorben, oder von ihm selbst wieder aufgehoben worden: daher wir um die Zeit, da dieser Brief geschrieben ward, den Juden Aquilas wieder zu Rom finden, der sich vorhin hatte von dannen wegbegeben müssen. Wie ungemein nöthig waren bey diesen Umständen die Ermahnungen, die in dem 13ten Capitel unseres Briefes enthalten sind!

Wer in den Römischen Geschichten bewandert ist, wird aus ihnen noch manche eintzelne Ausdrücke dieses Capitels erläutern können. Die Stadt Rom selbst enthielt den Zunder des Aufruhrs und der bürgerlichen Kriege, und war unruhig, wenn gleich die Provintzen der Ruhe genossen. Der Rath war heimlich auf den Kayser eifersüchtig, und der Kayser argwöhnisch auf den Rath: der Kayser war beständigen Nachstellungen unterworfen, Caligula war eines gewaltsamen Todes gestorben, Claudius mit Gift vergeben, und Nero, der eben regierte, starb keines natürlicheren Todes als jene. Die Unter-Obrigkeiten strebeten nach dem Kayserthum. Die damahls in Italien so vielen Glauben findenden Chaldäer trugen durch ihr Nativitätstellen noch viel zu Vergrösserung des Uebels bey, da sie einigen zum Kayserthum Hoffnung machten, oder den gefährlichen Tag des Kaysers weissagten, welches eben so viel war, als an dem Tage hundert Dolche auf ihn

ihn zu zücken, unter denen leicht einer treffen kann. Die Leibwache der Kayser, die an dem Wohl des gemeinen Wesens keinen Antheil hatte, weil sie aus Ausländern und nahmentlich aus Deutschen bestand, mußte von den Kaysern seit der Zeit Claudii mit Gelde gewonnen werden, und war den Bürgern verhaßt. In der That hatten auch die Kayser kein anderes Recht zu der Herrschaft über das Römische Volk, als dasjenige, welches sich auf die Länge ihres Degens und auf die Grösse ihrer Arglistigkeit gründete. Paulus lehret daher, *αἱ οὖσαι ἐξουσίαι* wären von Gott geordnet, d. i. die Obrigkeiten, die wirklich da sind. Er will, sie sollen sich nicht in die Untersuchung der Gerechtsame des Kaysers einlassen, sondern die Obrigkeit, die wirklich den Thron besitzet, so ansehen, als sey sie von der Vorsicht Gottes auf den Thron gesetzet; sie sollen diese einmahl seyende Obrigkeit unterstützen, und sich nicht zu denen gesellen, die nach einer Aenderung trachten, und wie es die Römer zu nennen pflegen, *res nouas moliuntur*.

§. 179.

Der Inhalt des Briefes an die Römer

Der Inhalt des Briefes an die Römer ist kürtzlich folgender:

1) Cap. I, 1-7. findet sich der gewöhnliche Gruß, mit dem die Griechen ihre Briefe anfangen, dabey aber Paulus Gelegenheit nimt, sein Apostel-Amt ausführlicher zu beschreiben, weil von demselben das göttliche Ansehen seines Briefes abhing.

2) Cap. I, 8-16. sucht sich Paulus den Weg zu der Materie zu bahnen, die er abhandeln will. Er bezeuget den Römern seine Freude über den Wohlstand ihrer Gemeine, und seinen Wunsch, nach Rom zu kommen, und auch daselbst vor den Ohren aller Welt das Evangelium zu predigen, dessen er sich im geringsten nicht schäme. Hierauf setzt er unvermerkt den Hauptsatz, den er erweisen will, nehmlich

3) den Inhalt des Evangelii: V. 16. 17. Es offenbahret eine vorhin unbekannte Gerechtigkeit, die blos aus dem Glauben kommet, und an der Juden und Heiden gleiches Anrecht haben.

4) Um diesen Satz zu erweisen, zeiget er Cap. I, 18 -- III, 20. daß Juden und Heiden unter der Sünde sind, d. i. daß Gott den Juden sowohl als den Heiden ihre Sünden zurechne. Denn man muß sich nicht einbilden, als wollte Paulus durch eine Reihe von

 Schlüß

Schlüssen erweisen, was einem jeden die Erfahrung lehrete, daß Juden und Heiden gesündiget haben: sondern er will gegen die Juden erweisen, daß Gott auch ihnen die Sünde zurechne, und daß sie folglich eine Gerechtigkeit aus dem Glauben nöthig haben.

Er verfähret hierbey also, daß er

a) seinen Satz erweiset. Man kann seinen Erweis füglich in folgenden Vernunftsschluß bringen:

MAIOR: Gott zürnet mit allen, die Wahrheit erkennen, und dennoch gegen die erkannte Wahrheit sündigen. Cap. I, 18.

MINOR I: Die Heiden erkannten Wahrheiten, allein sie haben theils durch ihre Abgötterey, theils durch andere abscheuliche Laster gegen solche Wahrheiten gesündiget, die sie erkannten. Cap. I, 19:31.

CONCLVSIO I: Daher zürnet Gott mit den Heiden, und strafet sie.

MINOR II: Die Juden haben noch mehr Wahrheit erkannt als die Heiden, und sündigen dennoch. Cap. II, 1. 17:24.

CONCLVSIO II: Folglich zürnet Gott noch mehr über die Juden wenn sie sündigen. Cap. II, 1:12.

b) ihn von gewissen Einwürfen rettet. Diese Einwürfe sind

α) Die Juden hätten doch eine richtige Erkenntniß und legeten sich auf das Gesetz. Er antwortet: Wenn das Wissen des Gesetzes ohne Thun gerecht machet, so würde Gott die Heiden auch nicht verdammen können, weil sie von Natur das Gesetz wüßten. Cap. II, 13:16.

β) Sie, die Juden, wären beschnitten. Antw. Das heißt: ihr seyd durch ein äusserliches Zeichen in den Bund mit Gott getreten. Dieses Zeichen hilft euch alsdenn nicht, wenn ihr den Bund mit Gott brechet. Cap. II, 25:29.

γ) Nach der Lehre Pauli würden die Juden gar keine Vorzüge haben, welches doch offenbahr falsch sey. Antw. Ja, sie behalten Vorzüge: z. E. daß ihnen das Wort Gottes anvertrauet ist; allein so weit gehen ihre Vorzüge nicht, daß Gott an ihnen die Sünde übersehen sollte, die vielmehr die Schrift auch an den Juden ernstlich bestrafet. Cap. III, 1:19.

δ) Sie

δ) Sie hätten das Levitische Gesetz und die Opfer. Antw. Dadurch kommt keine Vergebung, sondern nur Erkenntniß der Sünde. C. III, 20. Siehe meine Anmerkungen über Gal. III, 19.

5) Paulus schliesset hieraus, daß die Juden und die Heiden auf einerley Weise gerecht werden müssen, nehmlich ohne das Levitische Gesetz durch den Glauben an Christum: und setzet den Vorrechten, die sich die Juden einbildeten, den Satz des Zacharias entgegen, daß Gott nicht allein der Juden, sondern auch der Heiden Gott sey. Cap. III, 21-31.

6) Da aller Seegen den Nachfolgern des Glaubens Abrahams, welche die Schrift und die Juden seine Kinder nennen, verheissen ist: so erweiset er seinen vorigen Satz aus dem Beyspiel Abrahams. Dieser war vor seiner Berufung ein Götzendiener, Gott aber erklärete ihn lange Zeit vorher, ehe er beschnitten ward, um des Glaubens willen für gerecht. Er nimt hiebey Gelegenheit, die Natur und die Früchte des Glaubens zu beschreiben. Cap. IV, 1 -- V, 11.

7) Er fähret fort, seinen Satz, daß die Juden in Absicht auf die Rechtfertigung, keinen Vorzug vor den Heiden haben, aus der Billigkeit Gottes zu erweisen. Juden und Heiden haben durch einen gemeinschaftlichen Stammvater, den sie nicht selbst erwählet hatten, Leben und Unsterblichkeit verlohren: will nun Gott durch ein neues geistliches Bundeshaupt, nehmlich durch Christum, die Unsterblichkeit wieder schenken, so erfodert die Billigkeit, daß auch an diesem neuen Bundeshaupte Juden und Heiden gleiches Antheil haben: Cap. V, 12-21. Man muß hier V. 15. 16. als verneinende Fragen nehmen: sollte sich nicht die Gnade eben so weit erstrecken, als die Sünde?

8) Er zeiget, daß die Lehre von der Rechtfertigung, die er führet, uns am allerstärkesten zur Heiligung verbinde. Cap. VI, 1-23.

9) Er erweiset, daß uns nunmehr das Gesetz Mosis gar nicht mehr angehe. Denn unsere Rechtfertigung entstehe daher, weil Gott uns ansehe, als wären wir wirklich um unserer Sünde willen mit Christo gestorben: das Gesetz Mosis aber sey keinen Todten gegeben. Er zeiget hiebey ausführlich, theils daß hiedurch das ewige Anrecht Gottes an uns nicht leide, theils daß man des Todes immer auch durch unvorsätzliche Sünden schuldig werde, so lange man unter dem Gesetz Mosis stehe. Cap. VII, 1-25.

10) Er

10) Er folgert hieraus, daß alle die und die allein (soli et omnes), die mit Christo verbunden sind, und um dieser Verbindung willen nicht nach dem Fleische leben, von aller Verdammniß des Gesetzes frey sind, und ein ungezweifeltes Anrecht an das ewige Leben haben. C. VIII, 1:17.

11) Da er die Glückseeligkeit dieser Leute beschrieben hatte, so siehet er zum voraus, daß die Juden, die eine zeitliche Glückseeligkeit erwarteten, ihm den Einwurf machen würden, daß gleichwohl die Christen viele Leiden in dieser Welt hätten. Er beantwortet ihn C. VIII, 18:39.

12) Er zeiget, daß die Wahrhaftigkeit und Treue Gottes nicht darunter leide, wenn Gott die Juden, die an den Meßias nicht glauben wollen, nicht rechtfertige, sondern sie vielmehr verwerfe und bestrafe: Cap. IX. X. XI. Wir haben bey dieser Abhandlung zu bemerken:

α) Den behutsamen Eingang, den er dazu machet. Cap. IX, 1:5.

β) Die Abhandlung selbst:

a) Er erweiset, daß die Verheissungen Gottes nie allen Nachkommen Abrahams gegeben wären: und daß sich Gott immer vorbehalten habe, die Söhne Abrahams zu bestimmen, denen er um Abrahams willen wohl thun wolle, und die gottlosen Kinder Abrahams zu bestrafen: ja daß er, in Absicht auf zeitliches Glück oder Unglück, sich in seiner Wahl nicht einmahl nach den Werken richte. So habe er Ismael, Esau, die Israeliten in der Wüsten zur Zeit Mosis, und den grösseren Theil des Volkes zur Zeit des Jesaias verworfen, und zum Fege-Opfer seiner Gerechtigkeit gemacht. Cap. IX, 6:29.

b) Er zeiget, Gott habe Ursache, die meisten Juden der damahligen Zeit zu verwerfen, weil sie nicht an den Meßias glauben wollten, ohngeachtet ihnen das Evangelium deutlich genug geprediget sey. Cap. IX, 30. -- X, 21.

c) Indessen habe Gott doch nicht sein ganzes Volk verworfen, sondern noch jetzund erfülle er seine Verheissung an viel tausend leiblichen Nachkommen Abrahams, die an den Meßias glauben, und werde sie künftig noch an mehreren erfüllen, indem ganz Israel sich bekehren werde. Cap. XI, 1:32.

γ) Den Beschluß, der in einer Bewunderung der weisen Rathschläge Gottes bestehet. V. 33:36.

13) Er

13) Er leitet aus der bisher geführten Lehre, sonderlich aber daraus, daß Gott sich der Heiden aus Barmherzigkeit angenommen habe, die Folge her, daß die Römer sich Gotte ganz heiligen und aufopfern sollen. Er fängt an hiebey von einigen Pflichten des Christenthums insbesondere zu reden. Cap. XII.

14) Er ermahnet sie, der Obrigkeit unterthan zu seyn: Cap. XIII, 1:7. wie auch

15) jedermann aufrichtig zu lieben: V. 8:10. und

16) sich vor den Lastern zu bewahren, die man in dem Heidenthum für Mitteldinge hielt. V. 11:14.

17) Er ermahnet die Juden und Heiden, die in der christlichen Kirche waren, zu brüderlicher Einigkeit. Cap. XIV, 1. -- XV, 13.

18) Er macht den Beschluß seines Briefes mit einer Entschuldigung dessen, daß er sich unterstanden habe, die Römer, die er nicht bekehret hatte, zu ermahnen: mit einer Nachricht seiner Reise nach Jerusalem: und mit Bestellung einiger Grüsse an solche Personen, an die er die Gemeine weisen will: Cap. XV, 14. -- XVI, 27. Bey diesem letzten Stück haben wir noch eine Anmerkung zu machen.

Wenn Paulus einer Gemeine aufträget, gewisse eintzelne Glieder in seinem Nahmen zu grüssen, so bezeuget er dadurch unvermerkt, daß er diese Leute für seine besondern Freunde erkenne, und weiset die Gemeine an sie. Es ist dieses in keinem Briefe deutlicher, als in dem an die Römer: denn Paulus leget nicht allein den meisten, die er grüssen läßt, ein besonderes Lob bey, sondern er setzet auch mitten unter die Grüsse eine Warnung vor denen, vor denen die Römer sich hüten sollen: Cap. XVI, 17:20. Man siehet hieraus, daß auch dergleichen Grüsse einer göttlichen Eingebung, oder einer Leitung des heiligen Geistes, nicht unwürdig sind.

§. 180.

Die Briefe an die Epheser, Colasser und Philemon, sind in dem ersten Römischen Gefängniß Pauli geschrieben, und zu gleicher Zeit abgeschickt.

Nachdem Paulus den Brief an die Römer geschrieben hatte, reisete er nach Jerusalem, ward aber daselbst von den Juden gegriffen, und kaum



mit Gewalt durch die Römer gerettet. Er gerith darüber in eine langwierige Gefangenschaft, und mußte als ein Gefangener nach Rom reisen, wo er in dem Frühjahr 61 ankam. Aus dieser ziemlich freyen Gefangenschaft hat er fast zu gleicher Zeit die Briefe an den Philemon, die Colasser, die Epheser und die Philipper geschrieben. Wir müssen diesen Umstand der Zeit erweisen.

Daß der Brief an den Philemon und an die Colasser zu gleicher Zeit abgesandt sey, ist aus Col. IV, 9. erweißlich. Onesimus, ein entlaufener Knecht des Philemon, war von dem gefangenen Paulo bekehret, und ward mit einem Briefe an seinen Herrn, den Philemon, zurück gesandt: wenn nun Paulus Col. IV, 9. schreibet, wie es um mich stehet, das wird euch Onesimus, der ein gläubiger Bruder und euer Landesmann ist, erzählen; so ist offenbahr, daß der Brief an die Colasser um eben die Zeit geschrieben sey. Zwischen dem Briefe an die Colasser und Epheser aber befindet sich eine so völlige Aehnlichkeit nicht allein der Gedanken, sondern auch der Ausdrücke, als nicht zu vermuthen stünde, wenn sie nicht zu gleicher Zeit geschrieben wären, da die Redensarten, die Paulus in dem einen Briefe gebraucht hatte, ihm beym Schreiben des andern noch ganz frisch waren (z).

Die

(z) Gegen diesen, bereits vor mir von andern gebrauchten Beweis, finde ich bey Dr. Lardner eine dreyfache Einwendung, die ihn aber in meinen Augen nicht schwächet.

1) Paulus möchte wol Copeyen seiner Briefe behalten haben; wenn aber auch das nicht geschehen sey, so habe es ihm doch nicht schwer fallen können, die Grundsätze des Christenthums in gleichen Ausdrücken zu wiederhohlen. (Supplements Vol. 2. S. 214.)

Ich gebe gern zu, daß ihm dis nicht schwer gefallen seyn würde: allein ich sehe nicht, mit welchem Endzweck der Apostel sich vornehmen sollte, gerade einerley Ausdrücke in zwey verschiedenen Briefen zu gebrauchen. Dergleichen Uebereinstimmung der Redensarten entstehet gemeiniglich nicht aus Vorsatz, sondern weil einem das Gedächtniß dieselben Ausdrücke, die man kurtz vorher gebraucht hat, von neuen ungesucht und oft wider Willen darreichet.

2) Zwischen den beiden Briefen sey doch auch ein grosser Unterscheid, und der Brief an die Epheser sey länger, als der an die Colasser. (eben daselbst S. 216.)

Dis thut zu unserer Sache nichts: denn wenn einer auch an eben dem Tage zwey Briefe schreibt, und die Redensarten und Gedanken des ersten, die ihm im frischesten Andenken sind, häufig in dem zweiten

Die Umstände beider Briefe kommen auch völlig mit einander überein: beide Briefe schreibet Paulus als ein Gefangener: von dem Briefe an die Colasser brauche ich dieses nicht zu erweisen, weil er zu der Zeit geschrieben ist, da Paulus Onesimus in seinen Banden gezeuget hatte, Philemon 10. 13. und von dem Briefe an die Epheser ist es aus Ephes. III, 1. IV, 1. VI, 20. gewiß. Der Ueberbringer von beiden Briefen ist Tychicus: Ephes. VI, 21. Col. IV, 7. Wenn Tychicus von Rom nach Colassen, das mitten in dem Lande lag, reisen wollte, so war ohnehin der bequemste Weg, daß er einen Theil der Reise zur See that, und zu Ephesus an das Land trat: wir können also selbst aus dem Briefe an die Colasser schliessen, daß Tychicus mit Onesimus über Ephesus gereiset sey.

Ich bekenne, daß viele dieser Meinung widersprechen, allein ich hoffe durch das, was ich von der Reise des Tychicus bemerket habe, ihren vornehmsten Zweifeln begegnet zu haben. Wer einige sonderbahre Meinungen angeführet, und zum Theil geprüfet sehen will, der gebrauche die Prolegomena zu dem Briefe an die Epheser, die in den Curis des seel. Wolfs befindlich sind.

Paulus ist zweymahl zu Rom gewesen: das erstemahl in der Gefangenschaft, in welche er zu Jerusalem gerathen war, und aus welcher er wieder

ten gebraucht, so wird er deshalb nicht den ersten abschreiben, oder beide Briefe vollkommen gleich machen.

3) In dem Briefe an die Epheser wird weder Timotheus, noch Epaphras, noch Marcus erwähnt, welche alle drey in dem an die Colasser vorkommen. Dis hält Dr. Lardner S. 216. für einen beynahe demonstrativischen Beweis, daß beide Briefe nicht zu gleicher Zeit geschrieben sind.

Ich gestehe, daß diese Anmerkung scheinbarer sey, als die vorigen, allein gegründet ist sie nicht. Denn wo sollte Paulus dieser Männer in seinem Briefe an die Epheser gedenken, da er gar keine Grüsse in demselben bestellet? Der eintzige Ort, den bey den Umständen etwan Timotheus hätte einnehmen können, würde in der Aufschrift des Briefes seyn, wenn Paulus in seinem eigenen und Timothei Nahmen zugleich geschrieben hätte. Allein aus wie manchen uns unbekannten Ursachen konnte er dis unterlassen, ungeachtet Timotheus damahls zu Rom war? z. E. weil er einem andern als Timotheo den Brief in die Feder dictirte, (siehe S. 1002.) oder, weil Timotheus selbst an diese ihm so vorzüglich bekannte Gemeine einen eigenen Brief schrieb.

der erlediget ward, und davon meldet uns Lucas etwas am Ende der Apostel-Geschichte; das zweitemahl da er zu Rom war, versiegelte er die Wahrheit mit seinem Blut. Man glaubt gemeiniglich, daß er vor diesem Märtyrer-Tode auch ein langes Gefängniß ausgestanden, und aus demselben Briefe geschrieben habe: wiewohl Lardner solches leugnet. Ohne mich in diese Frage, die hieher noch nicht gehöret, einzulassen, bemerke ich nur, daß Paulus die Briefe, von denen wir jetzt reden, in seiner ersten Gefangenschaft geschrieben haben müsse: denn als Tychicus sie überbrachte, hatte er die grösseste Hoffnung zu einer baldigen Befreyung. Philemon V. 22.

§. 181.

Von Philemon, Archippus und Onesimus.

Philemon scheint ein wohlhabender Mann zu Colassen gewesen zu seyn, der ein räumliches Haus hatte, in welchem nicht allein ein Theil der christlichen Gemeine zusammen kam, wie ich in meiner dritten Anmerkung zu diesem Briefe gezeiget habe, sondern auch die durchreisenden Christen bewirthet wurden: V. 22. Philemon hatte folglich ein Kirchen-Amt, und war Diaconus: daher nennet ihn Paulus V. 1. seinen Mit-Arbeiter. Aus diesen Nahmen schliesset zwar Herr General-Superintendent Hoffmann in seiner *introd. ad lect. ep. ad Coloss.* §. 18. daß Philemon Bischof zu Colassen gewesen sey: wie einige Alte und insonderheit die *constitutiones apostolicae* L. VII. c. 46. vorgeben. Allein er kann auch ein Mit-Arbeiter Pauli heissen, wenn er Diaconus der Gemeine ist: und da die Kirchen-Väter gemeiniglich die ersten Bischöfe der Kirchen zu erdichten pflegen, so kann ihr Zeugniß in dieser Sache weniger als sonst gelten. Es scheint übrigens Philemon einer der Erstlinge unter der Colaßischen Gemeine gewesen, und nicht wie die übrigen von Epaphra, sondern von Paulo selbst bekehrt zu seyn: V. 19. Vermuthlich ist er nach Ephesus gekommen, als sich Paulus daselbst aufhielt. Sein Sohn, **Archippus**, an welchen dieser Brief, der Haus-Angelegenheiten betraf, zugleich mit gerichtet ist, war kurtz vorher auch Diaconus zu Colassen geworden: Col. IV, 17. und Hieronymus ehret ihn zuviel, wenn er ihn für einen Bischof dieser Gemeine ausgiebt. Ich habe mich übrigens in meiner 73sten Anmerkung über den Brief an die Colasser versehen, wenn ich diesen Archippus von Colassen nach Laodicäa versetze, und auf ihn den Argwohn werfe, als sey er in seinem Amte unfleißig gewesen. Paulus

lus gedenket seiner mit Ruhm, und nennet ihn nicht blos seinen Mitarbeiter, wie den Philemon, sondern auch seinen Mit-Streiter.

Was aus dem Onosimo geworden ist, kann man nicht mit Gewißheit sagen. Die Schrifsteller, die von seinen Schicksalen etwas melden, führet Wolf in seinen Curis bey dem zehnten Vers dieses Briefes an.

§. 182.

Die Lage der Stadt Colassen, und die Umstände dieser Gemeine.

Von der Lage der Stadt Colassen handelt der seel. D. Hoffmann in seiner *introductione in lectionem epistolae ad Colossenses* sehr ausführlich, und verbessert auch §. 9. einen von Cellario begangenen Fehler. Sonst sind die meisten Umstände, die er von der Lage dieser Stadt meldet, bekannt, und thun über dieses nicht mehr zur Aufklärung des Briefes, als wenn ich schlechthin aus Cellario anführe, daß Colassen in Phrygien an dem Fluß Lycus gelegen habe. Ich sehe daher nicht, warum Herr Hoffmann §. 3. den Svicer tadelt, welcher schreibt: *de Colossis multa dicere exiguam haberet aedificationem Dei in fide*, und sogar in dem Conspectu über diesen dritten §. den Inhalt setzet: *an descriptio urbis Colossensium sit necessaria? et habeantne literae profanae in sacris usum, contra fanaticos disputatur.* Man sollte wirklich denken, er halte den Svicer für einen Schwärmer, und für einen Mann, der die Gelehrsamkeit verworfen habe: da doch dieser grundgelehrte Mann nichts anders sagen will, als: es helfe zu Erläuterung dieses Briefes nicht viel, wenn man weitläufig von der Stadt Colassen handele, weil ihre Lage nicht zweifelhaft ist, und Paulus in seinem Briefe auf keine besonderen Umstände der Stadt zielet. Denn es ist etwas anders, eine alte Geographie schreiben, und Prolegomena zu einem Briefe. Man vergebe es aus eben dieser Ursache dem Herrn D. Hoffmann gern, daß er nicht alles schreibet, was er von dem Nahmen Midas und dem Mithridatischen Kriege weiß: darüber er sich in der Note zu dem 11ten §. gelehrt gegen seine Leser entschuldiget.

Die Stadt hieß sonst eigentlich Colassae, mit einem A. So nennen sie die alten Erd Beschreiber, und so lautet auch der Nahme in der Syrischen Uebersetzung und in den ältesten Handschriften des N. T. Wenn sie von einigen, Colossae, genannt wird, und diese Schreibart in die gedruckten Ausgaben des N. T. eingeschlichen ist: so ist wol die erste Quelle dieses

Schreib-Fehlers, daß einige, über die sich schon Erasmus aufhält, diese Stadt auf der Insel Rhodus gesuchet, und ihren Nahmen von dem berühmten Colosso hergeleitet haben. Siehe die angeführte Schrift S. 11. 12.

Paulus war selbst um die Zeit, als er an die Colasser schrieb, noch nie zu Colassen gewesen (a), Col. II, 1. ob er gleich einige Jahr vorher Phrygien durchreiset hatte. Indessen war doch durch Epaphras eine Kirche Christi zu Colassen, und vermuthlich auch in den benachtbahrten Städten, Laodicäa und Hierapolis, gegründet: Col. I, 7. IV, 12. 13. welchen Epaphras

(a) Der Doctor Lardner hat in dem 14ten Capitel seiner Supplements mit vielen Gründen zu beweisen gesucht, daß Paulus lange vorher, ehe er diesen Brief schrieb, zu Colassen gewesen, und die Gemeine selbst gestiftet habe. Ich kann nicht sagen, daß seine Beweise mir überzeugend vorkommen; sie sind so, wie sie gemeiniglich zu seyn pflegen, wenn er Beweise häufft. Indessen kann man sie, um gleichsahm beide Theile zu hören, bey ihm nachlesen. Blos gegen seinen 9ten Beweis, da er aus Col. III, 16. folgert, es müsse ein Apostel zu Colassen gewesen seyn, weil sie die Gabe gehabt hätten, geistliche, d. i. inspirirte Lieder zu singen, die ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes aber ohne Handauflegen der Apostel nicht gegeben wurden, finde ich nöthig, zu erinnern, daß es ein gar anderes ist, inspirirte Lieder zu singen; und, sie zu verfertigen. Das erstere kann man thun, ohne eine Wundergabe zu haben, und wer nur die Psalmen Davids singet, der singet inspirirte Lieder, ohne selbst ein Prophet zu seyn. Ich könnte noch mehr sagen, nehmlich, daß einige Colasser bey dem Apostel gewesen, und die Auflegung seiner Hände erhalten haben konnten, ob er gleich nie zu Colassen gewesen war.

Wären die Gründe, die Lardner vor seine Meinung anführt, wichtiger, als sie sind, so würde ich mir Mühe geben, die Stelle Col. II, 1. deren Schwierigkeit er auf keine wahrscheinliche Art gehoben hat, so zu erklären, daß sie mit einer ehemahligen Anwesenheit des Apostels zu Colassen nicht stritte. Ich würde z. E. sagen, sie gehe blos auf den neuen Zuwachs, welchen die Gemeine in mehreren Jahren seit der Zeit, da Paulus zu Colassen gewesen war, gehabt habe: dieser neue Zuwachs habe Paulum nicht gesehen, und für den sey er besorgt gewesen. Allein da ich gar keinen Beweis gewahr werde, aus dem erhellete, daß Paulus je zu Colassen gewesen sey, so nehme ich billig die Worte Col. II, 1. in dem leichtesten Verstande, der einem bey dem ersten Lesen derselben beyfällt. Auch weiß ich nicht, warum Paulus die Liebe, so die Colasser zu ihm trugen, C. I, 8. eine Liebe im Geist nennen sollte, wenn sie sich einander persönlich gekannt hätten.

phras man fälschlich für eine Person mit Epaphrodito hält, der ein Abgeordneter der Gemeine zu Philippen war. Ausser dem aber mögen auch einige Colasser von Paulo selbst bekehret seyn, die ihn zu Ephesus hatten predigen hören: Ap. Gesch. XIX, 10. und zu diesen rechne ich den Philemon.

Es stunden indessen die Gemeinen zu Colassen, Laodicäa und Hierapolis in einer doppelten Gefahr, von den Irrlehrern verführt zu werden, weil sie das Evangelium nicht von einem Apostel selbst, sondern nur von dem Epaphras bekommen hatten, und zweifeln konnten, ob nicht Epaphras sich in einigen Stücken geirret habe. Dieses machte Paulum so besorgt für sie, Col. II, 1. und trieb ihn an, die Lehre des Epaphras durch einen Brief zu bekräftigen: Col. I, 7. IV, 12. 13. Was aber das für Irrlehrer gewesen sind, die diese Gemeine zu verwirren suchten, ist oben §. 171. bemerket; es waren nehmlich Essenische. Wenn andere glauben, daß dieser Brief den Gnostikern entgegen gesetzt sey, so würde man es in einem gewissen Verstande einräumen können. Nimt man das Wort, Gnostiker, in eben dem Verstande als die Kirchen-Väter, deren ihre Gnostiker meistentheils das Gesetz Mosis allzuheftig verwerfen, und das Essen der Götzen-Opfer nebst der Hurerey erlauben, insgesammt aber den Gott, der die Welt geschaffen hat, einer Unvollkommenheit oder Bosheit beschuldigen, so ist offenbahr, daß die Kätzer, gegen die Paulus hier schreibt, gerade das übertriebene Widerspiel von den Gnostikern waren. Sollen aber Gnostiker Kätzer seyn, die sich auf eine morgenländische Weltweisheit legten, so können die Essener selbst Gnostiker heissen.

§. 183.

Der Brief der Laodicäer an den Apostel.

Eine nähere Veranlassung zu dem Briefe an die Colasser gab ein Brief der Laodicäer an den Apostel Paulum. Die beiden Städte, Laodicäa und Hierapolis, lagen nahe bey Colassen, von welchen die vorhin gelobte Schrift des Herrn D. Hoffmann Sect. I. §. 19. 20. nachgesehen werden kann: und aus Col. II, 1. IV, 13. 15. 16. siehet man, daß diese drey Gemeinen in einer genauen Verbindung gestanden haben, und daß der Brief an die Colasser auch die übrigen beiden Kirchen anging.

Wir müssen aus Col. IV, 16. schliessen, daß die Laodicäer einen Brief an den Apostel geschrieben hatten, den er τὴν ἐκ Λαοδικείας, den Brief von



von Laodicäa, nennet. Ich weiß zwar, daß viele Ausleger diese Worte von einem Briefe an die Laodicäer verstanden haben. Das Alterthum ist durch diese unrichtige Auslegung bewogen worden, einen kurtzen Brief an die Laodicäer zu erdichten, dessen bereits Theodoretus gedenket. Wir haben ihn auch in den ältesten deutschen Bibeln zur Zeit des Pabstthums gehabt: er stehet z. E. in der, die 1462. gedruckt ist (b), zwischen dem Briefe an die Galater und Epheser. Wer ihn Griechisch lesen will, findet ihn in Fabricii *cod. apocr. N. T.* Bl. 873-879. Er ist eine blosse Rhapsodie aus andern Briefen Pauli; und enthält nichts, das den Colassern zu wissen nöthig war, nichts, das man den Zweck des Apostels nennen könnte. Es widerspricht aber auch der Griechische Ausdruck der Vermuthung, als wenn Paulus einen Brief an die Laodicäer geschrieben hätte: denn Paulus gedenket nicht eines Briefes an die Laodicäer, sondern aus Laodicäa: allein dis war in der Lateinischen Uebersetzung nicht sichtbar, die entweder unrichtig, oder doch sehr frey übersetzt hat, *et eam quae Laodicensium est ut vos legatis.* Aus dieser Uebersetzung scheint zuerst der Irrthum entstanden zu seyn, als habe Paulus einen Brief an die Laodicener geschrieben, den man denn, weil man ihn im N. T. nicht fand, selbst zusammenschrieb, und dem Apostel damit ein Geschenk machte. Andere haben geglaubt, Paulus rede von einem Briefe, den er von Laodicäa aus geschrieben habe, und haben zum Theil den ersten Brief an den Timotheus verstehen wollen, der ihrer Meinung nach zu Laodicäa geschrieben seyn sollte. Diese Meinung hat selbst Theophylactus. Allein Paulus war noch nie zu Laodicäa gewesen, als er an die Colasser schrieb, Col. II, 1. und zudem so pflegten die Apostel in ihren Briefen den Nahmen der Stadt nicht auszudrücken, in der sie geschrieben waren, daher man auch keinen Brief durch Benennung des Orts, da er geschrieben sey, bezeichnen konnte. Es scheinen vielmehr die Laodicäer in ihrem Briefe Paulo einige Fragen, die neuen Lehren der Essener betreffend, schriftlich vorgeleget zu haben: welche er in unserem Briefe beantwortet. Daher sollte dieser Brief von den Colassern nach Laodicäa geschickt werden: sie sollten sich aber auch eine Abschrift des Briefes der Laodicäer ausbitten, damit sie besser verstehen möchten, auf was für Verführer und Irrthümer Paulus ziele. Und hiedurch ist zugleich die Einwendung beantwortet, welche schon Theophylactus gemacht hat: den Brief der Laodicener zu lesen, hätte

(b) Siehe meine *syntagma commentationum*, S. 4. 5.

hätte den Colassern nicht helfen können. Es konnte ihnen aber sehr viel helfen, wenn Paulus die Fragen der Laodicener in dem Briefe an die Colasser beantwortet: denn ein Antwortsschreiben verstehet man noch einmahl so gut, wenn man den Brief auch gelesen hat, auf den die Antwort gegeben ist.

§. 184.

Der Brief an die Epheser ist nicht ein Brief an die Laodicäer.

Der im vorigen Paragraphen erwähnte Misverstand der Worte, Col. IV, 16. hat zu der in der That sehr unwahrscheinlichen Vermuthung Anlaß gegeben, als wenn der von uns so genannte Brief an die Epheser eigentlich ein Brief an die Laodicener wäre: dabey man denn die Worte des Textes, Eph. I, 1. den Heiligen, die zu **Ephesus** sind, ändert, und dafür setzt: den Heiligen, die zu **Laodicäa** sind. So wenigen Schein der Wahrheit diese Meinung vor sich, und ein so einstimmiges Zeugniß der Handschriften und Uebersetzungen sie wider sich hat; so hat doch ein sonderbahrer Eigensinn des Glücks sie gleichsahm zur Mode-Meinung der gelehrtesten Männer unsers Jahrhunderts gemacht. Die Nahmen, die Lardner für sie anführt, Millius, Jacob Peirce, Whiston, Samuel Crell, Wall, Benson, der jüngere Vitringa, Venema, und Wetstein, sind, ungeachtet einige in der Theologie eben nicht claßisch klingen, doch in der gelehrten Welt berühmt und ansehnlich. Ueber Wetstein muß ich mich am meisten wundern, daß er sich hier so ungleich ist, und den Text Pauli auf eine Art ändert, die er sich sonst selbst da nicht zu erlauben pflegt, wo seine Lieblings-Meinungen und die Bestreitung der Gottheit Christi eine Aenderung hätten erfodern können. Was in aller Welt muß eine so uncritische Meinung nicht blos dreisten Neuerern, wie Whiston und Crell waren, sondern auch vorsichtigen Criticis empfohlen, und die so sehr verschieden denkenden Männer, Millius, Venema und Wetstein, für sie vereiniget haben? Was muß gemacht haben, daß andere eben so grosse und vorsichtige Critici, selbst Bengel, durch eine andere eben so dreiste Veränderung wenigstens die Worte, zu **Ephesus**, aus dem Text haben wegschaffen wollen, ob sie gleich nichts an ihre Stelle setzten. Das Ansehen dieser Männer ist so groß, und der Strom so stark für die Veränderung, daß ich nicht unterlassen kann, ausführlicher von ihr zu reden, als in der ersten Ausgabe geschehen ist. Wären

ren Lardners Supplements in das Deutsche übersetzt, so könnte ich dis vielleicht unterlassen, und auf sie verweisen, da ich ihnen doch hier in den meisten Stücken blos folgen werde. Denn Lardner hat in dem 13ten Capitel der Supplements diese Materie so vollständig und überzeugend abgehandelt, als niemand vor ihm: ein Zeugniß, das man in meinem Munde nicht für partheyisch halten wird, da ich sonst so viel von ihm abgehe, und sonderlich mit seiner Art zu beweisen selten zufrieden bin. Allein hier hat er mich, bis auf wenige Stellen, wo er in das Häufen der inneren Beweise verfällt, ausserordentlich vergnüget.

Um also den Brief an die Epheser zu einem Briefe an die Laodicener zu machen, verändert man die Worte, ἐν Ἐφέσῳ, Ephes. I, 1. in, ἐν Λαοδικείᾳ, auf welche Weise sie auch in dem von G. B. 1763. zu London herausgegebenen Neuen Testament gedruckt sind. Diese Aenderung vorzunehmen, hat man keine einzige Handschrift, und keine einzige alte Uebersetzung zum Gewährsmann, welches allein schon genug scheint, sie zu verurtheilen, wenn nicht entweder die gewöhnliche Leseart eine offenbahre Ungereimtheit, oder die neue sehr überführende Merkmahle der Wahrheit in sich hat. Unter den Kirchenvätern hat auch kein eintziger, Laodicäa, gelesen, und sie sind, wie Lardner zeiget, einmüthig darin, daß der Brief an die Epheser geschrieben sey, und eben so führen ihn auch die sonst viel verändernden Manichäer an.

Das Zeugniß der Kirchenväter hat diesesmahl ein so ausserordentliches Gewicht, als es nur selten in einer critischen Frage haben kann: es wird völlig entscheidend. Wenn alle andere fehlen konnten, so ist doch beynahe unmöglich, daß Ignatius, der zu Pauli Zeit lebte, nicht gewußt haben sollte, an welche Gemeine ein so wichtiger Brief des Canons geschrieben wäre; er, der noch dazu mit der Gemeine zu Ephesus bekannt war, und, wie Lardner S. 408. bemerkt, um die Zeit, da er an die Epheser schrieb, mehrere Glieder der Ephesenischen Gemeine, Burrhus, der daselbst Diaconus war, Crocus, Euphus, und Fronto, bey sich hatte. Er konnte sonst vielleicht eine unrichtige Leseart in seinem Exemplar des N. T. haben, und daraus anführen; allein ob der Brief an die Epheser, oder an die Laodicener geschrieben sey, das mußte er von seinem Exemplar unabhängig noch auf so mancherley Art wissen, daß wir ihn hierin beynahe untrüglich nennen könnten. Dieser Ignatius nun siehet ihn für einen Brief an die Epheser an, denn er schreibt an die Epheser im 12ten Capitel: ihr seyd die Mitgenossen

genossen (συμμύσται) des Geheimnisses des geheiligten Pauli, —— der in seinem ganzen Briefe euch in Christo Jesu erwähnet (ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Es ist klar, daß Ignatius hier einen an die Epheser geschriebenen Brief Pauli meinet: ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ kann nicht übersetzt werden, in einem jeden Briefe, denn in allen seinen Briefen redet Paulus nicht von den Ephesern, sondern er muß auf einen gewissen an die Epheser selbst gerichteten Brief gehen. Die Redensart, eine Gemeine in Christo Jesu erwähnen, würde etwas dunkel seyn, wenn nicht der Brief Pauli an die Epheser eine Erklärung darüber wäre. In diesem ganzen Briefe giebt Paulus, ohne einigen eingemischten Tadel, der Gemeine das vortrefflichste Lob, und redet von den grossen Vorzügen, so sie als wahre Christen in Christo Jesu haben (b), welche Worte, in Christo Jesu, durch Christum, in dem Geliebten u. s. f. in diesem Briefe auf eine selbst Paulo sonst nicht gewöhnliche Art unaufhörlich wiederhohlt werden, und gleichsam das Characteristische und Besondere dieses Briefes sind. Man muß ihn ganz durchlesen, um dis zu sehen; denn der Exempel sind zuviel, als daß ich sie hier anführen könnte. Und hiegegen haben die Vertheidiger eines Briefes an die Laodicener, wenn sie anders Ignatii Briefe nicht ganz für unächt erklären wollen, keine Ausflucht, als daß sie wiederum, ohne einige Handschrift, blos ihrer Hypothese zu Liebe, Ignatii Leseart so gut ändern, als vorhin Pauli seine, und für μνημονεύει zu schreiben befehlen, μνημονεύω: wiewohl Wetstein hier unpartheyischer ist, und ausdrücklich eingestehet: *Ignatius in epistola ad Ephesios non obscure significat, hanc epistolam a Paulo ad Ephesios scriptam fuisse. §. 12. respicit ad c. I, 16. et §. 1. ad c. V, 2.*

Der andere Ausdruck Ignatii, συμμύσται, scheint ebenfalls darauf zu gehen, daß Paulus die Epheser als συμμύστας beschrieben habe. Συμμύσται sind, die zu einerley mystischen Geheimnissen und Brüderschaften geweihet sind, z. E. diejenigen, die an den Eleusinischen Mysteriis Theil hatten. Uns fehlt es an einem Worte, die Sache auszudrücken, weil sie lauter Griechische Sitte ist: Ordensbrüder, können wir sagen, allein

(b) Dieses, was ich für die Hauptsache zur Erklärung der Worte Ignatii halte, hat Pearson in Vindiciis epistolarum Ignatii P. II. c. 10. und mit ihm Lardner S. 400. 401. übersehen.

lein dabey denkt man eben nichts heiliges, sondern nur etwas verschwiegenes, und von andern Menschen abgesondertes. Ich will daher das Griechische, Symmysten, beybehalten. Wenn die Epheser Pauli Symmysten seyn sollen, so ist kein anderer Grund anzugeben, als, weil Paulus sie Eph. III, 3. 4. 6. nachdem er vorher von einem *mysterio* geredet hatte, συγκληρονόμους, καὶ συσσώμους, καὶ συμμετόχους nennet (Wörter, die man nicht bequem, ohne sie zu schwächen, oder ohne ins ungeheure zu fallen, in einer andern Sprache als in der Griechischen ausdrücken kann, wenn man nicht blos umschreiben will), wiewohl man gar auf die Vermuthung kommen kann, daß anstatt συμμέτοχοι hier ehedem συμμύσται gestanden habe, weil auch Palladius, wenn er die besondern Charactere sammlen will, die Paulus gewissen Völkern, oder Gemeinen giebt, sagt: er nenne die Creter, Lügner, die Galatier, unverständig, die Corinthier, aufgeblasen: — — hingegen die Römer, Gläubige, die Epheser an die er auch in einer höheren Sprache schreibe, μύστας, und die Thessalonicher, Brüderliebende. Die Stelle bin ich Lardnern schuldig. Sie stehet in Chrysostomi Werken T. 13. p. 71. E.

Man sollte nun denken, was ich schon oben erwähnt habe, es müsse die Leseart, ἐν Ἐφέσῳ, die so viel gelehrte Männer verwerfen wollen, offenbahr abgeschmackt, und die andere, ἐν Λαοδικείᾳ, von allen Schwierigkeiten frey seyn. Nichts weniger! Die Verbesserung hat eine grössere Schwierigkeit, als der Text, den man verdrängen will. Soll dis derjenige Brief an die Laodicener seyn, der Col. IV, 16. angeführt wird, so ist klar, daß er zu gleicher Zeit mit dem Briefe an die Colasser geschrieben seyn muß: wie wunderbahr aber würde es in solchem Fall klingen, daß Paulus den Colassern C. IV, 15. einen Gruß an die Laodicener aufträgt, wenn er selbst um eben die Zeit an die Laodicener schrieb? Millius ist hiedurch so weit getrieben, daß er vorgiebt: Paulus habe durch diesen an die Colasser eingeschlossenen Gruß es wieder gut machen wollen, daß er am Ende seines Briefes an die Laodicener (Eph. VI, 24.), nicht geschrieben habe, die Gnade sey mit Euch, sondern, die Gnade sey mit allen, die unsern Herrn Jesum Christum lieb haben. Allein, da dis offenbahr so viel ist, als, die Gnade sey mit Euch (zum wenigsten in Absicht auf alle redliche Glieder der Gemeine,) und vielmehr der Gruß schmeichelhafter, und so ausgedruckt ist, als wäre der Nahme der Gemeine, an die Paulus schrieb, und, ein Liebhaber Christi, einerley: so war gar nicht nöthig, etwas gut zu machen.

Die

Die Gemeine, die den Brief empfing, konnte ohnehin aus dem ganzen Inhalt sehen, daß sie von Paulo zärtlich geliebt und sehr hochgeschätzt ward. Ich übergehe noch, was Lardner sagt, ob es gleich wahr ist, daß jeder Brief, und bey den Griechen noch dazu die Anfangsformel, einen Gruß dessen, an welchen wir schreiben, in sich schließt.

Noch eins, so Lardner ausgelassen hat. Man wird kaum zweifeln, wenn man Col. IV, 15. 16. zusammen liest, daß nicht Nymphas ein Glied der Gemeine zu Laodicäa gewesen seyn sollte. Wie unbegreiflich, wenn Paulus um eben die Zeit an die Laodicäer schrieb, daß er den Gruß an Nymphas nicht im Briefe an die Laodicäer, sondern in dem an die Colasser bestellete.

Man wird endlich begierig seyn, zu wissen, auf wessen Glauben man denn Ephesus in Laodicäa verändern will? Der Zeuge, auf den man sich beruft, ist der Kätzer Marcion: und da der Beynahme eines Kätzers eben nicht erbaulich klinget, so macht man auf der andern Seite sein hohes Alter, und seinen Geburtsort geltend. Denn der grössete Theil seines Lebens fällt in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts: und er ist zu Sinope im Pontus gebohren, welche Stadt man sich, weil sie doch in Klein-Asien liegt, als nahe bey Laodicäa vorzustellen beliebt. Man bedient sich hier des Rechtes der Entfernten, denen in weit entlegenen Ländern fünf Grad (so viel Grade der Breite sind zwischen beiden Städten) in einen Punct verschwinden. Wiewohl, wenn Marcion, wie von einem sein Vaterland verlassenden Manne, der nach Rom reiset, wol zu vermuthen stehet, zu Laodicäa und Ephesus bekannt gewesen ist, sein Zeugniß dadurch ehe verdächtiger als glaubwürdiger wird, wie ich unten zeigen werde. Dieser Marcion nun hat, nach Tertulliani Aussage (c), den Brief an die Epheser für einen Brief an die Laodicener ausgegeben. Ob dis Marcion gethan hat, oder ob er noch ausser dem Briefe an die

(c) adversus Marcion. l. V. c. XI. *praeter eo hic, et de alia epistola, quam nos ad Ephesios perscriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos.* c. XVII. *Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos. Sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in illo diligentissimus explorator.* (Ohne viel gelehrte Anmerkungen wird man wol sehen, daß Tertullianus sich hier über Marcions Sorgfalt moquiren, gar aber nicht sagen wolle, daß Marcion die Archive durchgestört habe.) *Nihil autem de titulo interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad singulos.*

die Epheser, wie Hody (d) aus Epiphanio schließt, einen eigenen untergeschobenen Brief an die Laodicener angenommen habe, will ich nicht bestimmen: allein wenn auch Tertullianus die Meinung des Marcions richtig verstanden hat, so haben doch unsere neuern Critici wenig Recht, Marcion als einen Zeugen von einigem Gewichte anzuführen, und sie würden dismahl besser gethan haben, so von ihm zu urtheilen, wie Tertullianus. Denn es ist bekannt, daß Marcion die im 104ten Paragraph so übel beschriebene theologische Conjectur aufs höchste getrieben, und sehr dreist ausgestrichen habe, was sich zu seinen Sätzen nicht schickte. Die eintzige critische Gnade oder Gerechtigkeit, die man ihm widerfahren lassen kann, ist, daß er es nicht völlig so arg gemacht hat, als die Kirchenväter vorgeben, sondern einige der Lesearten, die sie an ihm tadeln, wirklich in Handschriften befindlich gewesen sind: allein, da er doch an andern Orten blos nach seinem System die Lesearten geändert hat, so kann sein Ansehen in der Critik für eine Leseart nicht gelten, so lange man dieselbe nicht auch in einer, oder der andern Handschrift gefunden hat.

Um einen so verdächtigen Zeugen gegen diese Entkräftung zu retten, merket man anderer Seits an, daß es die Glaubenslehre gar nicht angehe, an wen der Brief, den wir den Brief an die Epheser nennen, geschrieben sey, daß also hier Marcion keine Ursache habe haben können, zu verfälschen, oder eine Leseart zu erdichten. Lardner giebt dis dem Grotius zu, antwortet aber auch, die Orthodoxen hätten eben so wenig Ursache gehabt, für Laodicäa Ephesus zu setzen; habe also Marcion gleich dismahl nicht verfälscht, so

(d) *de bibliorum textibus originalibus*, ganz am Ende, S. 664. Epiphanius sagt nehmlich haeref. 42. Marcion habe zehn Briefe Pauli angenommen, und unter diesen zählt er den an die Epheser, als den siebenten, und den an die Laodicener, als den elften. Denn nach allen zehn Briefen schreibt er: er hat aber auch einige Stücke des vorgegebenen Briefes an die Laodicener. Es kommt hier darauf an, wer am genauesten und deutlichsten geredet habe, Tertullianus, oder Epiphanius? Lardner ist S. 461-468. für Tertulliani Bericht. — Nur muß ich noch zu Vermeidung alles Irrthums das eintzige erinnern. Hatte Marcion einen eigenen vom Briefe an die Epheser noch verschiedenen Brief an die Laodicener, so war er noch von dem untergeschobenen, den wir übrig haben, verschieden: denn Marcion hatte in seinem Briefe an die Laodicener, nach Epiphanii Zeugniß, die Worte, Eph. IV, 5. 6. die in unserm fehlen.

so könne er doch geirret haben. Ich glaube, daß dismahl Lardner fast zu gütig im Einräumen des Satzes sey, auf den sich Grotius bezog. Wir wissen zu wenig von dem System des Marcions, und dem Zusammenhange mancher Nebendinge mit demselben, und noch weniger von der Geschichte dieses Mannes, als daß wir mit Gewißheit sagen könnten, es habe ihm nichts verschlagen, ob der Brief an die Epheser, oder an die Laodicener geschrieben sey. Er lebte in einer Zeit, in welcher noch manche von denen übrig seyn konnten, die Paulum um das Jahr Christi 60 bis 62 gekannt hatten: er war in Klein-Asien gebohren, und die ihn gern als Zeugen geltend machen wollen, stellen ihn eben vor, als zu Ephesus und Laodicäa bekannt: er war sehr früh von seinem eigenen Vater, der Bischof zu Sinope war, in den Bann gethan, von dem er die Lossprache bey andern Gemeinen suchte: war es nicht möglich, daß einige Kleinasiatische Gemeinen, oder Lehrer, bey ihm sehr verschieden angeschrieben standen, je nachdem sie diesen Bann billigten, oder mit ihm Mitleiden hatten? Und einer Kirche war es doch wol gewiß eine Ehre, ein solch Zeugniß von Paulo aufweisen zu können, als der Brief an die Epheser enthält. Lebte aber gar in der einen oder andern Stadt ein Lehrer von der Zeit her, da der Brief geschrieben war, und war solcher entweder ein Gegner der Lehre Marcions, oder gelinder gegen ihn, so konnte es wiederum dem Marcion wichtig werden, der Stadt seines Gegners diesen Brief ab- und der Stadt des Gönners zuzusprechen (e).

Ich komme nun zu den Beweisen, die man aus dem Inhalt des Brieses selbst führen will, um zu zeigen, daß er nicht an Epheser, sondern Laodicener geschrieben sey. Wetstein hat einige, die Lardner gar nicht berühret. Der eine, der eine blosse petititio principii ist (f), war es freilich nicht werth: allein einen anderen kann ich, wegen der ganz entgegengesetzten Folgen, die er bey genauer Prüfung hat, nicht unangezeigt lassen. Wetstein findet

(e) Eine Nachricht, wer zur Zeit des Marcions Bischof zu Ephesus und Laodicäa gewesen sey, wird man nicht von mir erwarten, sondern bey *le* QUIEN, T. I. Orientis christiani, p. 673. und 793. nachschlagen, wiewohl man auch da Lücken, und manches ungewisse antreffen wird, und nichts, daß unsere Sache erläutert, sonst würde ich es gern mittheilen.

(f) *Si Ephesiis scripta est, cur a Laodicensibus erat petenda?* Hier setzt Wetstein zum voraus, was er beweisen soll, daß Col. IV, 16. von unserm Briefe die Rede sey.

findet nehmlich zwischen unserm Briefe und dem an die Colasser, mit dem in der Offenbahrung Johannis an den Engel der Gemeine zu Laodicäa gerichteten, eine solche Aehnlichkeit, daß daher auch unser Brief an die Laodiceener geschrieben seyn soll. Wäre die Aehnlichkeit erweißlich, wie sie doch nicht ist (g), so würde nichts aus ihr folgen; denn sie besteht nicht in ähnlichen Umständen der Gemeinen, sondern in Redensarten oder Gedanken. Nun wird man doch wol nicht glauben, daß Christus Paulum, oder Paulus die Offenbahrung Johannis imitirt habe, wenn er an eben die Gemeine schreiben wollte. Allein, wie sehr kehrt sich dieser Beweis um, wenn man beide Briefe dem Inhalt nach betrachtet? Im ganzen Neuen Testament sind nicht zwey so unähnliche Briefe: denn der an den Engel der Gemeine zu Laodicäa hat nichts als Tadel, und zwar den allerbittersten, und der Brief Pauli nichts als Lob. Wetstein erinnert mich also wider seine Absicht, daß ich so schliessen soll: weil aus dem Briefe in der Offenbahrung ein so überaus verdorbener Zustand der Gemeine zu Laodicäa erhellet, so ist nicht wahrscheinlich, daß Paulus unsern Brief an die Laodicener geschrieben habe, oder diese Kirche müßte sich unglaublich geändert haben, so doch auch aus keinem von beiden Briefen wahrzunehmen ist. Denn der eine beschreibt sie nicht, als ehedem besser: und der andere nicht, als vorhin schlechter und die sich jetzt gebessert hätte.

§. 185.

Fortsetzung des vorigen: desgleichen: Ob der Brief an die Epheser ein Brief an alle Kirchen sey?

Eine andere Gattung von vermeinten Beweisen des vorigen Satzes sucht zu zeigen, daß dieser Brief nicht an die Epheser geschrieben seyn könne. Die-

(g) z. E. ist das wol eine wahre Aehnlichkeit, die Wetstein angiebt: Apocal. III, 18. ich rathe dir, daß du Augensalbe von mir kaufest, und Eph. I, 18. daß der Vater unsers Herrn JEsu Christi euch erleuchtete Augen des Verstandes gebe? Jenes ist der heftigste Vorwurf der Blindheit, der sich zum Briefe Pauli gar nicht schickt. Oder welche Aehnlichkeit zwischen: siehe, ich stehe vor der Thür und klopfe an: Apocal. III, 20. und, bittet, daß mir Gott die Thür des Worts aufthuhe, das Geheimniß Christi zu reden? Colass. IV, 3. Hier ist nichts übereinkommendes, als Thür, und, Aufthun, und Wetstein hätte mit eben so gutem Recht den Ausdruck des

Diese sind freilich wichtiger, und sie haben mich unter dem Lesen bisweilen wankend gemacht. Ehe ich sie aber prüfe, muß ich zum voraus erinnern, daß sie vor einen Brief an die Laodicener, also vor die Veränderung des Marcions, gerade nichts beweisen. Denn gesetzt, unser Brief ist kein Brief an die Epheser: so folget daraus eben so wenig, daß er an die Laodicener geschrieben sey, als man auf einem Posthause schliessen kann, weil ein Brief mit einer unrichtigen Addresse nicht in der Stadt, deren Nahme darauf stehet, abgegeben werden kann, so sey er nach Stralsund zu schicken. Wer aus diesen Scheingründen wider Ephesus sogleich vor Laodicäa schliesset, der hat aus Col. IV, 16. den Satz im Sinne, daß Paulus an die Laodicener geschrieben habe: allein, da hievon im Griechischen nichts stehet, so haben auch alle Zweifel gegen Ephesus billig mit der im vorigen Paragraphen bestrittenen Aenderung nichts zu thun.

Was vernünftiger Weise aus ihnen gefolgert werden könnte, wäre also blos dieses: der Brief sey nicht an die Epheser geschrieben. Und auch dis nehmen ansehnliche Gelehrte an, und reimen es auf eine nachgebende Weise mit dem ersten Vers des Briefes. Sie wollen, der Brief sey allgemein, und an eine ganze Menge von Kirchen gerichtet, zu denen Tychicus reisen würde: es sey also der Platz leer gelassen, wo der Nahme der Stadt stehen sollte, τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν . . . . . . καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, den Heiligen, die zu . . . . . . sind, und Gläubigen an Christum Jesum: von diesem Briefe habe entweder Paulus mehrere Abschriften machen lassen, in welche jedesmahl der Nahme einer andern Stadt eingerücket sey, oder jede Gemeine habe selbst, in die Abschrift, welche sie nehmen ließ, ihren eigenen Nahmen einrücken sollen. Ich will unter den Vertheidigern dieser Meinung nur die beiden vornehmsten, Usserium und Bengeln, nennen, dessen Gnomon dismahl nachzulesen ist. Ich gestehe ihr ein, daß sie wahrscheinlicher ist, als die vorige. Sie hat doch Gründe vor sich, und das Zeugniß der Handschriften nicht so heftig wider sich. Denn nach ihr ist, ἐν Ἐφέσῳ, keinesweges eine falsche Leseart, sondern nur nicht die einzige wahre, oder mit andern Worten, es ist die Leseart des Exemplars, das nach Ephesus bestimmet war. Ich bin auch genö-

des Cicero: *ea quemadmodum ad istum postea per pseudothyrum revertantur* (l. II. in Verrem, c. 20.), oder 1 B. Mos. XIX, 9. für parallel halten können: und die Concordanz würde einen noch reichlicher versorgen.

genöthiget, ehe ich sie bestreite, etwas einzuräumen. Ich glaube nehmlich gern, daß dieser Brief den benachbarten Gemeinen Asiens, die Töchter der Ephesinischen waren (Apostgesch. XIX, 10.), und mit ihr leicht in eben so naher Verbindung standen, als die Kirchen von Colassen, Hierapolis und Laodicäa untereinander (h), habe sollen mitgetheilt werden. So wie also der Brief an die Corinthier zugleich an die Gemeinen in ganz Achajen gerichtet war, so habe ich nichts dagegen, wenn man unsern, als einen Brief an die sämmtlichen Kirchen in Asia proconsulari ansehen, und in diesem Verstande einen catholischen, oder encyclischen Brief nennen will. Allein, wenn man mehr verlanget, und ihn als einen Brief an alle Gemeinen, die Tychicus bereisete, mit leer gelassenem Orte für den Nahmen der Stadt, ansehen will: so dünken mir folgende Gründe zu stark entgegen zu stehen:

1) Das einmüthige Zeugniß der alten Kirchenväter, die ihn für einen Brief an die Epheser halten, unter denen mir sonderlich Ignatius wichtig ist. Wäre dieser Brief an alle aus den Heiden bekehrte Christen geschrieben, und also z. E. eben so gut an die Corinthier, oder an Ignatii eigene Antiochenser, als an die Epheser: so hätte Ignatius das, was darin stehet, nicht als ein besonderes Lob der Epheser betrachten können. Die Schmeicheley des Märtyrers wäre zu groß, allgemeine dogmatische Wahrheiten als ein Lob einer einzelnen Gemeine auszulegen.

2) Die Uebereinstimmung aller Handschriften und Versionen stehet dieser Vermuthung doch auch entgegen. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß die übrigen Gemeinen, die gleichfalls eine Copey dieses Briefes mit Einschreibung des Nahmens ihrer Stadt erhielten, davon keine Abschriften ausgebreitet, und überall die Lücke mit, zu Ephesus, gefüllet haben würden. So unempfindlich waren die ersten Christen nicht gegen die, unter ihnen sehr hoch geschätzte Ehre, ihren Nahmen in der Bibel zu lesen, und einen Brief von Paulo zu haben, sonderlich einen, der nichts als Gutes und Lob enthält. Man würde also eine Menge von Varianten in dem ersten Vers haben, und man nehme nur zum Exempel an, daß in dem einen Exemplar gestanden hätte, den Heiligen zu Corinth, und in einem andern, den Heiligen zu Antiochien; so würden die in Griechenland geschriebenen Codices vermuthlich

(h) Col. II, 1. IV, 13. 15. 16.

muthlich das eine, und die Syrische Uebersetzung den Nahmen ihrer eigenen Hauptstadt beybehalten haben. Was müssen wir nun daraus schliessen, wenn wir in keiner Handschrift, oder Uebersetzung, einen andern Nahmen, als Ephesus, finden.

3) Die Art der übrigen Briefe Pauli stimmet mit dieser Vermuthung nicht überein: und hätte er ja einen allgemeinen Brief an alle heidnische Gemeinen schreiben wollen, die Tychicus besuchen würde, so wäre ja viel natürlicher gewesen, zu setzen, *τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐξ ἐθνῶν*, oder *τοῖς ἐξ ἀκροβυστίας*, oder auch, wie Petrus es gemacht hat, die Nahmen der Länder zu nennen, welche Tychicus zu durchreisen gedachte, als, wie es Bengel nennet, dem Tychicus eine *carta bianca* mitzugeben.

Wir müssen nun auch hören, was für Ursachen man angiebt, um welcher willen unser Brief nicht an die Epheser geschrieben seyn könne:

1) Paulus, sagt man, erwähne gar keine besondere Umstände der Gemeine zu Ephesus, er bestelle keine Grüsse, er erinnere sich auch nicht seines ehemahligen langen Aufenthalts zu Ephesus: wie er sonst zu thun pflege, wenn er an Gemeinen schreibe, bey denen er sich lange aufgehalten habe.

Ich glaube, es mag dieses freilich daher kommen, weil unser Brief den übrigen Gemeinen in Asien vorgeleget werden sollte: indessen wird man aus dem, was ich oben von dem Zustande der Gemeine zu Ephesus geschrieben habe, sehen können, daß sich der Inhalt des Briefes doch zu den Umständen dieser Kirche schicke, obgleich nirgends sogenannte Specialia vorkommen. Aus den Briefen an den Timotheus sehen wir, daß die Irrlehren der Essener die gefährlichsten Fallstricke zu Ephesus waren: und diesen widersetzt sich Paulus in unserm Briefe durch und durch. Wegen der Grüsse erinnert noch Lardner, daß ihrer in keinem Briefe mehr stehen, als in dem an die Römer, bey welchen Paulus noch nie gewesen war: es lasse sich also von den Grüssen darauf kein Schluß machen, daß eine Gemeine Paulo bekannt oder unbekannt gewesen sey.

2) Paulus schreibe als an unbekannte Leute, indem er C. I, 15. von ihrem Glauben und Liebe gehört habe, III, 2. sich zweifelhaft ausdrücke, ob sie gehört hätten, was für ein Amt ihm anvertrauet sey, und III, 4. sie auf das Lesen dieses Briefes verweise, um daraus

seine Gedanken vom Evangelio abzunehmen. Kann dis, sagt man, an Leute geschrieben werden, denen Paulus drey Jahr lang geprediget, und mündlich den ganzen Rath Gottes verkündiget hatte?

Der erste Theil dieses Zweifels ist nicht wichtig: denn da Paulus nunmehr schon einige Jahre von Ephesus entfernt gewesen war, so konnte er von der Beharrung der Epheser im Glauben nicht anders als hören. Die andere Stelle, C. III, 2:4. ist freilich schwerer. Ausser dem, was ich in den Anmerkungen bey derselben schreibe, dürfte ich hier noch überhaupt folgendes erinnern. In einer so grossen Stadt, als Ephesus, mochten nicht alle Christen Paulum so oft haben predigen hören, als sich einige vorstellen, indem er sich vielleicht unter viele Tausend theilen mußte, die damahls noch nicht in einem geräumlichen Tempel ihn alle zugleich hören konnten. Sollte aber der Brief zugleich die Gemeinen in Asien angehen, so ist begreiflich, daß unter diesen noch mehrere Paulum nur wenig gekannt haben. Auch hat vermuthlich die christliche Kirche in der Zeit der Abwesenheit Pauli zugenommen: alle diese Neubekehrte, vielleicht manche Tausende, kannte Paulus nicht, auch sie ihn nicht. Und endlich so ist die Rede Pauli, Ap. Gesch. XX, 25. kaum zu erklären, wenn man nicht dabey annimt, daß währender Gefangenschaft Pauli der Tod in der Gemeine zu Ephesus eine grosse Aenderung gemacht habe.

3) Um die Zeit, da Paulus diesen Brief geschrieben und durch Tychicus zugleich mit dem Briefe an die Colasser abgesandt habe, sey Timotheus gewiß bey Paulo gewesen: Col. I, 1. Da nun dieser Mann die Aeltesten und Diener der Kirche zu Ephesus verordnet habe, so würde Paulus entweder Cap. I, 1. den Nahmen Timothei seinem Nahmen beygefüget, oder doch zum wenigsten einen Gruß von ihm bestellet haben. Da aber keines von beiden geschehe, so könne der Brief nicht an die Epheser geschrieben seyn.

Allein, wie viele Ursachen konnten hier eintreten, um welcher willen Timothei Nahme nicht bey Pauli seinem stehet? Er konnte gehindert seyn, diesen Brief Paulo nachzuschreiben, welches sonst etwan die Veranlassung gab, seinen Nahmen dem Nahmen Pauli beyzusetzen: oder, da doch beide Briefe nicht gerade auf Einen Tag geschrieben sind, so konnte Timotheus jetzt eben abwesend und verreiset seyn: oder, welches mir in Absicht auf den nahen Antheil, den Timotheus an der

Ge-

Gemeine zu Ephesus nehmen mußte, das wahrscheinlichste ist; Timotheus kann einen eigenen Brief an die Epheser geschrieben haben. Man müßte sich ihn sehr phlegmatisch und zum Schreiben schwer zu bewegen seyend vorstellen, wenn er eine in den alten Zeiten und vor Anrichtung der Posten nur selten vorkommende Gelegenheit versäumet haben sollte, selbst an die Gemeine zu schreiben, deren Bischöfe er gewählt und ordinirt hatte.

Beyläufig muß ich erinnern, daß die eben beantworteten Zweifel zugleich die Gründe sind, die den seel. Oeder bewogen haben, zu glauben, unser Brief sey viel früher geschrieben, als man gemeiniglich glaubet: dem aber der seel. Wolf in seinen Prolegomenis zu diesem Briefe ein Genüge gethan zu haben scheinet.

Ich muß aber auch das einzige Zeugniß nicht verschweigen, welches man für die Leerlassung des Platzes, wo der Nahme der Stadt stehen sollte, anbringet. Es ist Basilii Magni seins, der im vierten Jahrhundert lebte, S. 743. des ersten Theils seiner Werke (i), in seinem zweiten Buche gegen den Eunomius. Er drückt sich so aus: der Apostel nennet die Epheser in seinem Briefe an sie, die Seyenden, weil sie mit dem Seyenden durch die Erkenntniß vereiniget sind. Er spricht nehmlich: "den Seyenden Heiligen und Gläubigen an Christum JEsum." Denn so haben uns unsere Vorfahren den Brief überliefert, und ich habe eben dasselbe in alten Handschriften gefunden. Man nehme mir dis wunderliche Deutsche nicht übel: ohne die Untersuchung zu verdunkeln, konnte ich Basilii wunderliche Grille von dem Nachdruck des Wortes *ὄντες* nicht besser deutsch geben. Hier ist sie Griechisch: Ὁ *ἀπόστολος τοῖς* Ἐ*φεσίοις ἐπιστέλλων ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ* ΟΝΤΙ *δι᾽ ἐπιγνώσεως*· ΟΝΤΑΣ *αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν, εἰπών, τοῖς ἁγίοις τοῖς* ΟΥΣΙ *καὶ πιστοῖς ἐν* Χ*ριστῷ* Ἰ*ησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν.* Dis zu verstehen, muß man zuförderst wissen, daß das Participium des Verbi, Ich bin, ΩΝ, und ON, einem Griechen viel nachdrücklicher und theologischer, oder philosophischer klang, als uns, der Seyende, oder den Lateinern ihr ENS. In der von den

(i) Nach der Garnierischen Ausgabe Th. I. S. 254.



den Griechen häufig abgehandelten Frage, ob die Dinge, ungeachtet der beständigen Veränderung in der sie sind, da z. E. kein Fluß eine Minute lang eben dasselbe Wasser hat, oder unser Leib täglich Partikeln verliert und neue bekommt, dennoch Einerley genannt werden können? nannte man τὸ ὂν, das Seyende, dasjenige was in den Dingen bleibt, und macht, daß ich noch derselbe Ich bin, der ich vor einem Jahre war, oder, wie wir reden, was meine Identität ausmacht. So nahm es Aristoteles in seiner, dieser Frage gewidmeten, von uns sogenannten Metaphysik. Weil aber Gott immer einerley und unveränderlich ist, so hieß er in der Platonischen Philosophie, ὁ ὢν, und sonderlich Philo nennet ihn unzählige mahl so, worinn er die LXX Dollmetscher 2 B. Mos. III, 14. zu Vorgängern hat. Diesen eben genannten Spruch nun will Basilius gebrauchen, einen Irrthum Eunomii von dem ewigen Sohne Gottes zu widerlegen, und zu beweisen, der Sohn sey stets gewesen. Bey der Gelegenheit führt er mehrere Stellen an, wo das Wort, er ist, in diesem Nachdrucke vom wahren Gotte vorkommen soll; die falschen Götter aber, μὴ ὄντες, die nicht seyenden, heissen: und kommt endlich darauf, daß die Heiden, die den wahren GOtt nicht erkannten, Esther XIV, 11. und 1 Cor. I, 28. τὰ μὴ ὄντα (die nicht sind) hiessen; dahingegen die Christen, weil sie ein Volk des Seyenden Gottes sind, οἱ ὄντες, die da sind, genannt werden; welches er denn zu Heruntersetzung der Eunomianer anwendet, die keine ὄντες seyn sollen, weil sie nicht glauben, daß der Sohn Gottes immer gewesen sey. In diesem Nachdruck nun will Basilius die Worte, Eph. I, 1. τοῖς οὖσιν, nehmen, welche er zum Beweise seines Satzes anführet. Wie wenig er ihnen zukomme, wird man leicht einsehen, wenn man an eine gesunde Auslegungs-Kunst gewöhnt ist: aber daran liegt uns dismahl wenig, sondern Usserius, Bengel und andere berufen sich nur darauf, daß Basilius die Worte, ἐν Ἐφέσῳ, nicht setzt, und wollen daraus folgern, er habe sie nicht gelesen. Mich dünkt im Gegentheil, aus dieser Auslassung folge noch nicht, daß er sie für unächt halte: denn gleich vorher hatte er ja selbst gesagt, Paulus schreibe dis an die Epheser. Er läßt sie also nur deshalb aus, weil sie zu seinem jetzigen Zweck nicht dieneten, und führt blos diejenigen Worte Pauli an, in denen der Beweis seines Satzes lieget.

Man

Man wendet zwar hier von neuen ein, Basilius berufe sich auf Erdikes, müsse also wol eine ungewöhnliche Leseart, nach welcher, ἐν Ἐφέσῳ, mangele, bestätigen wollen. Allein auch diese Folgerung ist unrichtig: denn er sagt ja selbst, daß die Leseart, die er in alten Handschriften gefunden, zugleich die gewöhnliche und überlieferte sey. Es kann also wol seine Meinung nicht seyn, das gewöhnliche, ἐν Ἐφέσῳ, auszustreichen, sondern vielmehr die Richtigkeit des Worts, τοῖς οὖσιν, die da sind, zu bestätigen. Denn Paulus hätte auch ohne dis Wort schreiben können, τοῖς ἁγίοις ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς (den heiligen und gläubigen Brüdern zu Ephesus), so wie Col. I, 2. und vielleicht liessen damahls einige Handschriften dis dem Basilius so beträchtliche ΟΥΣΙΝ aus.

§. 186.

Von Ephesus, und der Kirche daselbst.

Von der Stadt Ephesus, und der Kirche daselbst werde ich dismahl nicht von neuen reden, nachdem schon §. 170:172. das unentbehrlichste gesagt ist, weil von der einen ein jeder die Lage weiß, und von der Grösse dieser Stadt und dem Tempel der Diana gehört hat, sollte es auch nur bey Gelegenheit der Apostelgeschichte seyn, und von der Pflanzung der Gemeine eben nicht mehr bekannt ist, als was Lucas in der Apostelgeschichte gemeldet hat. Lässet sich aber auch von Stadt und Kirche noch manches die Bibel erläuterndes sagen, so gehört es nicht in eine Einleitung zu Lesung unseres Briefes, der mit besondern Umständen dieser Gemeine so wenig zu thun hat, sondern in die Erklärung der Apostelgeschichte. In der That ist der Brief so allgemein, daß ich mit guter Ueberlegung auch das weglasse, was ich in der ersten Ausgabe von den Lastern der Epheser erwähnt habe. Denn ob er gleich vor Hurerey und Trunkenheit warnet, so thut er es doch nicht mehr, als in andern Briefen geschiehet, und gar nicht so, daß man daraus schliessen könnte, daß diese Laster auch unter den Christen zu Ephesus vorzüglich im Schwange gegangen wären. Daß es aber Hurer und Trunkenbolde giebt, sonderlich in grossen Städten, braucht man eben nicht gelehrt aus der Geschichte zu erweisen. Vom Tempel der Diana, von den sogenannten Ephesinischen Künsten und Büchern, denen nach Apostelgesch. XIX, 18. 19. manche vor ihrer Bekehrung ergeben gewesen waren, von der über-

übermäßigen Kleiderpracht, die man den Ephesern schuld giebt, und von Ueberbleibseln des Götzendienstes unter den Christen, findet man in dem ganzen Briefe nichts: die Gemeine ist zu gut, und die Bekehrung der Epheser zu ernstlich, als daß man den Brief aus den Lastern oder Götzendienste der Stadt erläutern könnte. Wir wollen es ihnen nicht übel nehmen, daß wir manch gelehrtgeschriebenes Buch voll Antiquitäten zu Erklärung unseres Briefes nicht gebrauchen können.

Wenn auch einige anmerken, daß Paulus in diesem Briefe gern Redensarten aus der Architectur hernehme, weil zu Ephesus der berühmte Tempel der Diana war, und deshalb C. II, 19:22. III, 18. anführen (k): so fürchte ich, daß diese Anmerkung in das künstliche falle. Paulus konnte das, was an den angeführten Orten stehet, an jede Gemeine schreiben; und der Schriftsteller, der so auf Anspielungen, auf besondere Umstände der Stadt geitzte, als manche zu mühsame Schrift-Erklärer die Apostel vorstellen, würde entweder ein Pedant, oder doch lächerlich-witzig seyn. Doch wenn auch Paulus mit eben so gutem Wohlstande architectonisch schriebe, weil zu Ephesus ein Tempel der Diana war, als sich ein künstlicher Pedant Ingenieurmäßig ausdrücken und die Redensarten aus der Fortification borgen würde, wenn er an einen Straßburger schriebe, so dürfte doch der Tempel der Diana nicht in eine Einleitung, sondern in einen Commentarium über diese Stellen gehören. Wer indessen mehr von Stadt und Kirche wissen will, der gebrauche Salomon van Till Isagogen in unsern Brief, oder Gottl. Fridr. Gude *de ecclesiae Ephesinae statu*: er wird aber finden, daß unser Brief wenig Licht dadurch bekommt.

Indessen fallen mir doch einige historische Anmerkungen bey, die in einer Einleitung nützlicher seyn könnten, und durch welche zum Theil gewisse Schwierigkeiten gehoben werden, die im vorigen Paragraphen gegen diesen Brief, als einen Brief an die Epheser, erwähnt sind.

Zuförderst muß ich also widerhohlen, was bereits S. 1092. erinnert ist, daß die christliche Gemeine in einer so grossen Stadt sehr zahlreich hat seyn können, und vermuthlich gewesen ist; daher man unrichtig annimt, daß jeder Christe zu Ephesus mit Paulo persönlich und genauer bekannt gewesen sey, oder ihn etliche hundertmahl (tausendmahl pflegt man gar zu sagen) habe predigen hören. Die Art und Weise, wie Paulus das Evangelium zu Ephe-

(k) Lardner im zweiten Theil der Supplements S. 393.

Ephesus ausbreitete, kann uns den doppelten Irrthum, welchem ich eben widerspreche, völliger benehmen. Erst lehrte er drey Monathe lang in der Jüdischen Synagoge: da aber einige Juden heftige Lästerungen gegen das Evangelium ausstiessen, so redete er täglich in der Schule, das ist, wie wir es nennen würden, in dem Auditorio eines, Nahmens Tyramus: Apostelgesch. XIX, 9. Die Meinung ist: er miethete sich ein, nach Art der Griechischen Philosophen eingerichtetes, Auditorium in dem Hause Tyranni, der deshalb selbst nicht eben ein Philosophe gewesen seyn darf, sondern nur Hausherr und Vermiether war, und lehrte daselbst täglich zu gesetzten Stunden das Christenthum. Hier konnten ihn alle, nicht blos Epheser, sondern auch solche, die aus dem benachbarten Asien nach der Hauptstadt kamen, hören: allein, es ist wol nicht glaublich, daß er alle seine Zuhörer genau kennen lernen konnte. Vielleicht bekehrte er Tausende, die er nicht bey Nahmen würde haben zu nennen wissen, sonderlich da er das Taufen andern überließ. Man macht sich zwar gemeiniglich aus Apost. Gesch. XX, 20. 31. die, meinem eben geäusserten Gedanken ganz entgegengesetzte, Vorstellung, als habe der Apostel alle Christen zu Ephesus nicht blos öffentlich, sondern auch in ihren Häusern, unterrichtet und ermahnet, und, wie man noch wol dazu setzt, eine besondere Seelsorge geübet. Allein, die Männer, zu denen er sagt, er habe einen jeden unter ihnen drey Jahre lang mit Thränen, öffentlich und zu Hause, unterrichtet, sind nicht alle Epheser überhaupt, sondern blos die von ihm nach Mitylenen berufenen Aeltesten der Gemeine. Man wird also kein Recht haben, sich alle Ephesinische Christen als Bekannte Pauli vorzustellen, und sich denn weniger wundern, wenn in einem Briefe an eine so zahlreiche Gemeine nichts persönliches, und keine Spuren der näheren Bekanntschaft vorkommen.

Man hat sich zum Theil den Brief, von dem wir reden, als blos an Heiden geschrieben vorgestellet, und auch deswegen nicht glauben wollen, daß er an die Epheser gerichtet gewesen seyn könne, deren ihre Gemeine ohne Zweifel gemischt war, und aus Juden und Heiden bestand. Denn freilich die ersten Lehrer des Christenthums zu Ephesus noch vor Pauli langem Aufenthalt daselbst, waren Juden, und lehreten in der Synagoge (Ap. Gesch. XVIII, 19. 24:26.). Die Jünger Johannis, die Paulus zu Ephesus taufen ließ, C. XIX, 1:7. waren doch auch wol Juden: seine eigenen den Juden gehaltenen Predigten (C. XIX, 8. 10. XX, 21.), werden nicht ganz unfruchtbar gewesen seyn, und wenn nach V. 9. einige Juden un-

gläubig waren und lästerten, so scheint das Wort, Einige, anzuzeigen, daß nicht alle so übel gesinnet waren, wie denn noch nachher V. 10. ihn auch Juden in der Schule des Tyrannus hören. Ja V. 13. 14. hat er noch unter den Juden unangenehme Verehrer, die Exorcisten, wobey man doch billig vermuthen wird, daß er auch andere Verehrer von besserer Art gehabt habe.

Jedoch man hat gar keine Ursache, sich unsern Brief als blos an Heiden geschrieben vorzustellen. Der einzige Grund, der Leser hiezu verführete, ist wol, daß man meistentheils gefunden hat, daß die, so Paulus **Ihr** nennet, Heiden sind: allein man hätte zugleich bemerken sollen, daß er in eben den Capiteln, in welchen er die durch Christum den Heiden geschenkten Güter in einer Anrede an die Heiden beschreibt, auch ausführlich von der den Juden widerfahrnen Gnade in der ersten Person, unter dem Pronomine, **Wir**, redet. Und wozu hätte dis gedient, wenn er blos mit Heiden zu thun gehabt hätte? Was brauchte man die, da es ihnen nie einfiel es zu leugnen, zu belehren, daß auch die Gläubigen Juden durch Christum alle Heilsgüter haben? Pauli Endzweck ist es in den drey ersten Capiteln, die Lehre auszuführen, daß Juden und Heiden, wenn sie an Christum glauben, einerley Rechte und Heilsgüter, aber blos durch Christum, erlanget haben: worauf er in der ersten Hälfte des vierten Capitels eine Ermahnung zur Einigkeit des Glaubens und der Hertzen gründet. Die Lehre, und die Ermahnung gehörten beiderseits nicht in eine ungemischte, nur aus Heiden bestehende Gemeine: und blos die Redensart, da Paulus, anstatt **die Juden** zu nennen, **Wir**, sagt, hat einige Gelehrte getäuschet.

Ich habe, indem ich eine andere Frage abhandle, schon den Zweck angeführt, der in dem ersten Theil unseres Briefes herrschet. Es ist also nicht nöthig, das gesagte noch einmahl zu wiederhohlen. Allein, ich muß doch noch zwey Anmerkungen bey dem Inhalt der erstern Hälfte des Briefes machen:

1) Ob es gleich Paulo hauptsächlich darum zu thun ist, Juden und Heiden brüderlich mit einander zu vereinigen, so scheint doch auch im vierten Capitel die Nebenabsicht mit einzutreten, solche, die verschiedene Wundergaben hatten, dahin zu bringen, daß sie sich untereinander als völlig gleich ansehen, ohne sich andern vorzuziehen, wenn ihre Gaben höher, oder doch wenigstens gläntzender waren. Er handelt also, obgleich nur beyläufig, eben die Sittenlehre ab, die wir 1 Cor. XII. XIII.

XIII. XIV. finden: nur mit dem Unterscheid, daß sie in dem Briefe an die Corinthier, wegen der grösseren Misbräuche, ausführlicher, umständlicher, und mehr im strafenden, hier aber in einem mehr dogmatischen und gütigern Tone, und kürzer, vorgetragen wird.

Es scheint aber selbst aus dieser, und noch aus einigen andern Stellen unseres Briefes zu folgen, daß in der Gemeine, an welche Paulus schrieb, ausserordentliche Gaben des heiligen Geistes gewesen sind. Dis wird man zu Ephesus nicht anders als vermuthen, wo der Apostel sich so lange aufgehalten, und folglich manchem seine wunderthätig machende Hand aufgeleget hatte. Es redet aber dieser Umstand sehr wider einen Brief an die Laodicener, bey denen Paulus noch nie gewesen war: weil die ausserordentlichen Gaben nicht unmittelbar vom Himmel kamen, sondern durch Handauflegen eines Apostels mitgetheilt werden mußten.

2) Man wird freilich dieser ersten Hälfte des Briefes an und vor sich nicht ansehen, daß sie gegen Essenische Lehren gerichtet sey. Wenn man aber den in Sachen und Worten so ähnlichen Brief an die Colasser damit vergleicht, in welchem der Dienst der Engel bestritten wird; so wird wahrscheinlich, daß auch dasjenige in dem Briefe an die Epheser, was von der Unterwerfung der Engel unter Christum vorkommt, einen ähnlichen Zweck haben könnte, als es in dem an die Colasser hat.

Der von Cap. IV, 17. angehende moralische Theil des Briefes ist der letzten Hälfte des Briefes an die Colasser gleichfalls sehr ähnlich, doch so, daß die Pflichten des Ehestandes in dem an die Epheser weitläufiger vorgetragen, und dieser von andern für unheilig, oder einem Weisen nicht rühmlich gehaltene Stand auf das höchste geheiliget wird. Dis muß wol in Widersprüchen seine Ursache haben, die §. 164. genug beschrieben sind, sonderlich da auch der erste Brief an den Timotheus vor solchen warnet, die verbieten ehelich zu werden.

Die Ermahnungen selbst finde ich nicht so schonend und gleichsam bittend, als in dem Briefe an die Römer, in dem Paulus sich noch zuletzt entschuldiget, daß er ermahnt habe, sondern bisweilen etwas gerade zu; welches ein Zeichen ist, daß Paulus an eine von ihm selbst gepflanzte Gemeine schreibe: zugleich aber doch nicht so tadelnd und verweisend, als etwan in den Briefen an die Corinthier, woraus ich wieder schliesse, daß die bestraf-

ten Laster nicht herrschend, oder von der Kirche geduldet gewesen sind. An Sünden einzelner Glieder wird es in einer so zahlreichen Gemeine nie mangeln; allein sie sind deshalb nicht gleich Fehler der Gemeine. Diese ist unschuldig, wenn sie sie ernstlich misbilliget.

§. 187.

Von dem Zustande der Stadt und Kirche zu Philippen.

Auf der Reise Pauli, die ich §. 158. beschrieben habe, hatte Paulus auch die Kirche zu Philippen gegründet, an welche der nun folgende Brief gerichtet ist. Die Nachricht hievon finden wir Apost. Gesch. XVI, 12-40. Philippen war eine mäßige Stadt in Macedonien, nahe an den Thracischen Gränzen: sie hatte ehemahls, Crenides, geheissen, allein der König Philippus hatte sie nach seinem Nahmen genannt, als er sie weiter ausbauete und gegen die Thracier bevestigte. Daß eine Römische Colonie von Julio Caesare dahin geführet ist, siehet man aus des Vaillant *Num. aen. imp.* T. I. p. 160. (wo sich auf einer Münze findet COL. IVL. AVG. PHIL.) und aus Sponii *Misc.* Bl. 173. Siehe auch diejenigen Schriftsteller, die Wolf in seinen Curis über Ap. Gesch. XVI, 12. anführet, und Plinium l. IV. 11. Mehrerem Zweifel ist es unterworfen, daß Lucas diese Stadt, *πρώτην τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας*, die erste des Theils von Macedonien, nennet. Paulus Aemilius hatte Macedonien in vier Theile getheilet; der Theil von Macedonien, darin Philippen lag, hieß selbst *πρώτη*, das erste Macedonien, allein in diesem Theil scheint Philippen auf keine Weise die erste Stadt zu seyn. Denn soll dieser Nahme so viel seyn, als die erste Gränzstadt gegen Thracien, so kam er Neapolis zu, Apost. Gesch. XVI, 11: soll er aber die Hauptstadt bezeichnen, so scheinet Amphipolis einen gerechten Anspruch auf ihn zu haben: denn Livius schreibt, B. XLV, 29. *capita regionum, ubi consilia fierent, primae regionis Amphipolin*. Doch die Schwierigkeit ist so groß nicht, als sie Anfangs scheint. Entweder kann, wie man so oft findet, daß die Römer den Nahmen, *πρώτη*, einer Griechischen Stadt zur Strafe genommen, und ihn der andern zur Belohnung geschenkt haben, auch hier nach Pauli Aemilii Zeit eine Aenderung gemacht seyn: oder der Titel, *πρώτη*, kann auch noch von dem, die Hauptstadt, verschieden gewesen, und die bewohnteste oder ansehnlichste Stadt ihn sich auf ihren Münzen beygelegt haben, ob sie gleich nach der Ein-

Einrichtung der Provintzen nicht die Hauptstadt war (l). Lucas, der lange zu Philippen geblieben ist, und diese Stadt genauer kannte, nennete sie in seiner Apostelgeschichte mit dem Nahmen, den sie sich vermuthlich selbst auf ihren Müntzen (denn auf denen kommt doch gemeiniglich dieser Griechische Stadt-Titel vor) zu geben pflegte. Peirce hätte daher nicht nöthig gehabt, die Leseart der Apostelgeschichte also zu ändern: ἥτις ἐστὶ πρώτης μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις.

Aus dem Briefe selbst siehet man, daß die Pharisäischen Juden, oder die Eiferer für das Gesetz Mosis, die gefährlichsten Verführer waren, vor welchen

(l) Die Griechischen Städte machten sich aus dem Beywort, πρώτη, viel, so gemeiniglich auf ihren Müntzen, und weniger bey den Geschichtschreibern vorkommt: und die Römer gönneten ihnen nicht ungern das Vergnügen, daß sie sich bey dem Verlust ihrer Freyheit mit Titeln trösteten. In der That waren oft mehr Städte Einer Provintz, die an den Titel, πρώτη, Anspruch machten, und mir kommt es vor, als sey er wirklich von μητρόπολις (Hauptstadt) noch verschieden gewesen. Die erste Abhandlung in dem 17ten Theil der Mémoires de l'academie des Inscriptions et belles lettres, in welcher Boze von einer Smyrnischen Müntze handelt, hat mich zuerst auf diese Gedanken gebracht, ohne sie selbst zu enthalten. Ich will dasjenige aus ihr ausmerken, was mein Leitfaden gewesen ist. In Bithynien nennete sich Nicea auf Müntzen, πρώτη τῆς ἐπαρχίας, die erste der Provintz (S. 3.), und dennoch ließ auch die Stadt Nicomedien auf ihre Müntzen schlagen: ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑ Η ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΙ ΠΡΩΤΗ ΒΙΘΥΝΙΑΣ, die erste, und die Hauptstadt Bithyniens. Wenn hier beide Titel auf einer Müntze, wo man sonst nicht leicht Wiederhohlungen erwartet, vorkommen; so sollte ich denken, daß sie nicht ganz einerley gewesen seyn müßten: und unter Trajano kommt dieselbe Zusammensetzung, mit Einschliessung des Pontus, abermahls auf einer Nicomedischen Müntze vor: ΝΙΚΟΜΗΔΕΙΑ, Η ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΑΙ ΠΡΩΤΗ ΠΟΝΤΟΥ ΚΑΙ ΒΙΘΥΝΙΑΣ (S. 4.), Nicomedien, die Hauptstadt und erste von Pontus und Bithynien. In dem Proconsularischen Asien machten der eigentlichen und wahren Hauptstadt, Ephesus, zwey andere Städte, Pergamun und Smyrna, den Titel, πρώτη, zu Zeiten streitig. Boze führt Müntzen an mit der Aufschrift: ΠΕΡΓΑΜΗΝΩΝ ΠΡΩΤΩΝ, der Pergamener, die die Ersten sind (doch ohne den Zusatz, Asiens), ΣΜΥΡΝΑΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Smyrnenser, die die ersten Asiens sind, und, ΕΦΕΣΙΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Ephesier, die die ersten Asiens sind (S. 5. 6.). Es muß etwas vorgefallen seyn, das den Smyrnensern Anlaß gab, diesen Titel mit einem Zusatz, oder Einschränkung zu gebrauchen: denn man hat auch eine,

welchen die Philipper gewarnet werden mußten: desgleichen, daß die Gemeine zu Philippen dem Apostel Paulo eine ordentliche Besoldung, oder ein jährliches gesetztes Geschenk gab: Phil. I, 5. IV, 15-17. Dieses jährliche Geschenk hatte Epaphroditus als ein Abgeordneter der Philipper dem Apostel überbracht; und hatte ihm zugleich dienen müssen, das Evangelium in Italien auszubreiten, weil Paulus selbst zu Rom gebunden war: er hatte sich hierüber eine so schwere Krankheit zugezogen, daß er dem Tode nahe gekommen war: Phil. II, 25-30. Car. Dauruz will in seinem ersten Buche *de testimonio Christi apud Josephum Part. III. §. 8.* eine sehr vornehme Person aus unserm Epaphrodito machen, denn er hält ihn für eben den Epaphroditus, der ein Freygelassener des Nero gewesen ist, und Josephum ermuntert hat, sein Buch von den Jüdischen Alterthümern zu schreiben. Wenn man aber bedenkt, daß leicht zwey Leute in dem Römischen Reich einerley Nahmen tragen konnten: so wird dieses ganze Vorgeben nur den untersten Grad der Wahrscheinlichkeit, nehmlich die Möglichkeit, zu behalten scheinen, und diesen noch dazu verlieren, wenn man Josephi Buch kennet, das schwerlich einen eifrigen Christen zu seinem Patron gehabt hat, da Josephus beynahe mit Fleiß vermieden hat, von Jesu, seinen Wundern und seinem Tode zu reden.

Wir finden auch in diesem Briefe Bischöfe und Diener der Gemeine erwähnet. Zu den letzten scheinen die beiden Diaconissen, Evodia und Syntiche, zu gehören, die unter sich zerfallen waren: C. I, 1. IV, 2. 3. Ich habe oben (m) gezeiget, daß Lucas einige Jahre lang zu Philippen geblieben sey, nachdem Paulus daselbst das Christenthum gegründet hatte. Vielleicht hat er diese Bischöfe geordnet, so wie Timotheus die zu Ephesus. Es kann einem aber hiebey sonderbahr vorkommen, daß Paulus von Luca keinen Gruß an die Philipper bestellet, von dem er doch die Colasser aus seiner Römischen Gefangenschaft grüsset, die er nicht so nahe anging. Doch, Lucas kann um die Zeit, da Paulus an die Philipper schrieb, nicht mehr zu

eine, auf der Smyrna, ΠΡΩΤΗ ΑΣΙΑΣ ΚΑΛΛΕΙ ΚΑΙ ΜΕΓΕΘΕΙ, heißt (die erste Asiens, der Schönheit und Grösse nach); und damit waren die Epheser nicht zufrieden, sondern liessen müntzen: ΕΦΕΣΙΩΝ ΜΟΝΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΣΙΑΣ, der Epheser, die **allein** die ersten Asiens sind.

(m) S. 926. 927.

zu Rom, oder auf eine Zeit verreiset gewesen seyn, oder er kann selbst an sie geschrieben haben, da er denn nicht nöthig hatte, Paulo noch einen Gruß an sie aufzutragen.

§. 188.

Paulus hat aus seinem ersten Römischen Gefängniß an die Philipper geschrieben.

Paulus schrieb seinen Brief an die Philipper aus seinem ersten Römischen Gefängniß, wie man daraus siehet, daß er sich für einen Gebundenen ausgiebt, C. I, 13. und die Philipper von denen aus des Kaysers Pallast gegrüsset: C. IV, 22. Es hat zwar der seel. Oeder in einem Programma, so er im Jahr 1731. herausgegeben hat, diese gewöhnliche Meinung widerlegen wollen: allein die Antwort, die ihm der seel. Wolf in seinen Curis Bl. 168. und Bl. 270. in den Prolegomenis, und am Beschluß des Briefes an die Philipper giebt, scheint gegründeter zu seyn. Ich trete zwar darin Oedern bey, daß C. I, 5. 6. von den Beysteuren der Philipper zur Ausbreitung des Evangelii die Rede sey: allein ich kann nicht sehen, wie Oeder daraus schliessen will, daß dieser Brief bald nach ihrer Bekehrung geschrieben sey. Es kann ja Paulus einer Wohlthat gedenken, die sie ihm schon seit einigen Jahren erzeiget hatten; ja aus C. IV, 10. ist gewiß, daß die Besoldung, die sie Paulo versprochen hatten, über die Zeit ausgeblieben war, als sie ihm Epaphroditus überbrachte.

Die nähere Veranlassung zu diesem Briefe gab die Zurückreise des Epaphroditus, dem Paulus diesen Brief als einen Schein und Danksagung wegen des empfangenen Geldes mitgab: und zugleich die Umstände seiner Gefangenschaft berichtete, und die Philipper gegen die Verführungen der Juden waffnete.

§. 189.

Von dem Briefe an die Hebräer.

Der Brief an die Hebräer ist meiner Meinung nach von Paulo, kurtz nach seiner Befreyung aus der Römischen Gefangenschaft an Christen zu Jerusalem, und zwar anfänglich in Hebräischer Sprache geschrieben, von einer uns unbekannten Hand aber in das Griechische übersetzt. Meinen Lesern

fern möchte es wol nicht angenehm seyn, wenn ich das hier wiederholen wollte, was ich von diesen Sätzen in derjenigen Einleitung ausführlicher geschrieben habe, welche meiner im Jahr 1762 herausgekommenen Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgesetzt ist: daher ich blos auf sie verweise.

Es hat zwar seit der Zeit der Herr D. Semler sehr merkwürdige Beyträge zu genauerer Einsicht dieses Briefes, als Prolegomena zu der Baumgartischen Erklärung desselben, herausgegeben, in welchen er allen den vorhin genannten Sätzen mit vieler Gelehrsamkeit, und mit eben so grosser Wahrheitsliebe widerspricht; und deshalb könnte es nicht überflüßig seyn, auch dismahl von neuen von dem Briefe an die Hebräer zu handeln, und theils anzuzeigen, wo wir etwan Herrn D. Semlers Gedanken richtiger, als meine ehemahligen, vorkommen, theils aber, wo ich bey meiner ersten Meinung bleibe, das anzuführen, was ich den neuen Einwürfen dieses wahren Gelehrten entgegen setzen könnte. Allein dis möchte mehr Raum erfodern, als ich mir in diesem Buche noch erlauben darf, wenn es nicht zu groß werden soll, und es könnte mir so gehen als bey dem Evangelio Matthäi, wo eine ähnliche Untersuchung mir mehr Bogen weggenommen hat, als meine Lesern gern sehen werden. Daher verspare ich dis bis zu einer andern Zeit, und bitte, indessen die Semlerischen Prolegomena mit den meinigen zu vergleichen, und alsdenn, ohne mich noch von neuen gehört zu haben, selbst zu urtheilen, in welchen Stücken der eine oder der andere von uns beiden Recht habe. Ich weiß, ich darf den Herrn D. Semler und mich, unter diesem gemeinschaftlichen Uns zusammen fassen, da es beiden nicht um Bestätigung eines ehedem geäusserten Satzes, sondern blos um Wahrheit zu thun ist.

§. 190.

Wer Titus gewesen.

Der Brief Pauli an den Titus kann beynahe mit eben so gutem Recht sein Brief an die Creter genannt werden. Denn der Zweck Pauli bey Schreibung dieses Briefes war nicht sowohl, den Titus von Dingen zu unterrichten, die er ohnehin wissen mußte, als vielmehr ihm einen solchen gemessenen Befehl zu geben, den er den Cretern vorlegen und sich darauf berufen könnte, wenn sich unwürdige und untüchtige Personen in ein bischöfliches Amt dringen wollten. Von dem Inhalt des Briefes darf ich hier nicht

nicht handeln, der mit dem Inhalt des ersten Briefes an Timotheum von gleicher Art ist. Es hatten nehmlich die Kirchen in Creta bisher noch keine Bischöfe und Diener gehabt: diese soll Titus setzen, sich aber dabey vor einigen aus der Beschneidung hüten, welche die Kirchen-Aemter an sich reissen wollten. Von diesen Kirchen-Aemtern habe ich in meinen Anmerkungen zu beiden Briefen hinlänglich gehandelt: von der Lebens-Geschichte Titus sollte billig die Kirchenhistorie Nachricht geben, wenn sie es nur könnte, und mehr von ihm wüßte, als was in der Bibel stehet. Dis läuft freilich auf die wenigen Sätze hinaus, daß Titus von Geburt ein Heide gewesen, und nicht, wie Timotheus, beschnitten ist, Galat. II, 3. daher ihn Paulus in den Jüdischen Synagogen nie zum Gehülfen hat gebrauchen können: und daß er bisweilen ein Begleiter Pauli, oder auch sein Abgeordneter an bereits gepflanzte Gemeinen gewesen ist.

Hierbey kann es einem befremdlich vorkommen (und ich wundere mich, nichts von dieser Materie bey Lardnern vorzufinden), daß Lucas seiner in der ganzen Apostelgeschichte nie Meldung thut, und nicht einmahl seinen Nahmen nennet. Meine Befremdung aber verschwand in eine, vielleicht unserm Briefe nicht unnütze, Entdeckung, als ich die Zeiten genauer überlegte, in welche das hineinfällt, was wir von Tito in den Briefen Pauli finden. Denn hier sehe ich ihn nicht beständig um Paulum, sondern nur in drey Zeitabschnitten.

Zuerst ist er sein Gefährte auf der Reise nach Jerusalem, die Apostelgesch. XV. beschrieben wird. Dis sagt Paulus Gal. II, 1. 3. ausdrücklich. Lieset man die Apostelgeschichte nach, so findet man zwar den Nahmen Titi nicht, aber er ist doch mit unter dem allgemeinern Ausdruck begriffen, einige andere aus ihnen (den Heiden): Apostelgesch. XV, 2. Eine gute Zeit nachher verschwindet er auch in den Briefen Pauli, bis wir ihn in dem zweiten an die Corinthier häufig wiederfinden: Cap. II, 13. VII, 6. 13. 14. VIII, 6. 16. 23. XII, 18. Man wird hier gewahr, daß er bey Paulo zu Ephesus gewesen, und von ihm von da aus nach Corinth verschickt ist. Paulus hoffete, bey seinem plötzlichen Aufbruch von Ephesus, ihn zu Troas anzutreffen, dis schlug aber fehl, 2 Cor. II, 12. 13. und er fand ihn erst in Macedonien (C. VII, 6. 13.), und schickte ihn bald wieder mit einer neuen Commißion nach Corinth zurück: C. VIII, 6. 16. 23. Diese Gesellschaft und Dienste fallen in eine Zeit, von der Lardner klaget, daß Lucas sie Apostelgesch. XX, 1. 2. überaus kurtz beschreibe, und von der ich oben S. 926. 927.

927. 994. die seine Kürtze erläuternde, und so oft zu wiederhohlende Anmerkung gemacht habe, daß Lucas damahls nicht in Pauli Gefolge, sondern lange vorher und etwas nachher zu Philippen gewesen sey. Es ist also nun nicht mehr unbegreiflich, warum Lucas das kürtzer erzählt, was Zeit seiner Entfernung von Paulo geschehen ist, und daher auch Titi nicht gedenket: und es hat fast das Ansehen, als sey Titus und Lucas wechselsweise bey Paulo gewesen, so daß er Titum zu seinem Gehülfen aus den Heiden hatte, wenn Lucas abwesend war.

Das letztemahl, da wir Titum wieder finden, ist 2 Timoth. IV, 10. als er von Rom nach Dalmatien verschicket war. Allein diese Stelle gehet uns dismahl weniger an. Die vorigen werden einen Einfluß in die Frage haben, zu der wir nun kommen, in welcher Zeit unser Brief geschrieben sey.

§. 191.

Wenn und woher der Brief an den Titus geschrieben ist.

Mann kann nicht mit Gewißheit sagen, wenn zuerst in Creta eine Kirche Christi gepflantzet ist. Bey der ersten Ausgiessung des heiligen Geistes waren auch Creter mit zugegen: Ap. Gesch. II, 11. und es ist glaublich, daß diese schon das Christenthum mit nach Creta gebracht haben. Paulus hat auf seiner Reise, von Jerusalem nach Rom, Creta zwar berührt, und daselbst zu überwintern gewünscht, Ap. Gesch. XXVII, 8. allein ob er damahls an das Land getreten, und sich gar einige Tage in dem Hafen, der doch noch von der Stadt Lasäa entfernt war, aufgehalten habe, davon wissen wir nicht die geringste Nachricht. Es scheint also, daß diese Römische Reise Pauli mit unserem Briefe nichts zu thun habe.

So viel ist indessen gewiß, daß Paulus kurtz vorher, ehe er diesen Brief geschrieben hat, in Creta gewesen seyn, und daselbst geprediget haben muß. Denn er fängt seinen Brief, C. I, 5. mit diesen Worten an: darum ließ ich dich in Creta zurück, daß du das übrige in Ordnung brächtest, und überall Bischöfe bestelleest. Um welche Zeit er aber diese Reise vorgenommen habe, weiß man weder aus der Apostelgeschichte, die nirgends eine Reise Pauli nach Creta erwähnet, noch aus irgend einigen historischen Nachrichten: sondern es muß blos aus den Umständen errathen werden. Daher kommt es, daß man sie so verschieden setzt; ich habe selbst in

in der ersten Ausgabe dieses Buchs sie der Römischen Gefangenschaft nachgesetzt, und bey der zweiten ist es mir wahrscheinlicher, daß sie vorher gegangen sey. Ich sollte auf die Art billig auch nun die Ordnung ändern, in der ich von dem Briefe an den Titus handele, und zwischen den 161sten und 162sten Paragraphen von ihm reden: allein ich mag nicht gern einer blossen Wahrscheinlichkeit zufolge eine Aenderung vornehmen, wenigstens nicht eher, als bis sie wieder eine neue Auflage meines Buchs ausgehalten hat, ohne mir von neuen zweifelhaft zu werden.

Der einzige Umstand, der noch in die Bestimmung der Zeit einen Einfluß haben könnte, ist, daß Paulus bey Schreibung dieses Briefes vorhatte, den Winter zu Nicopolis zuzubringen (C. III, 12.), es sey nun, daß er sich wirklich schon daselbst befand, oder sich doch in der Nähe aufhielt. Eins von beiden muß man wenigstens annehmen, wiewohl ich das erste für das wahrscheinlichste halte: denn bey der grossen Menge von Städten, die Nicopolis heissen, würde es ein wahres Aprilschicken gewesen seyn, an jemanden zu schreiben, komm zu mir nach Nicopolis, denn daselbst will ich überwintern, falls man nicht entweder von Nicopolis selbst, oder doch aus der Nachbarschaft einer diesen Nahmen tragenden Stadt schrieb. Nach welchem Nicopolis sollte man sonst reisen, um Paulum daselbst anzutreffen?

In der That setzt uns auch hier die Menge von Städten gleiches Nahmens in Verlegenheit. Ich will den Anfang damit machen, solche, als sich nicht hieher schicken, aus dem Register derer, unter denen man wählen soll, auszustreichen.

Nicopolis in Macedonien kann nicht gemeint seyn, ob es gleich in den Griechischen Unterschriften meistentheils genannt (n), auch von vielen Auslegern angenommen wird. Nicopolis in Macedonien ist die, eigentlich zu Thracien, und an dem Fluß Nessus gelegene Stadt, die man zum Unterscheide, *Nicopolis ad Nessum*, nennet: diese aber ist erst von Trajano lange nach Pauli Zeit gebauet. Millius (o) hat dieses wohl bemerket, daher es mich wundert, daß Lardner diesen Fehler von neuen begangen hat (p), der sonst Millium so fleißig zu gebrauchen und zu excerpiren pflegt.

Da

(n) Ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας.
(o) In den Anmerkungen zur Unterschrift dieses Briefes.
(p) Supplements Vol. II. S. 184. 185.

Da Paulus eben von einer Seereise zurückgekommen war, so sollte ich auch kaum an ein tief in das Land hinein gelegenes Nicopolis denken: also nicht an das Thracische Nicopolis unter dem Hämus (q), nicht an Nicopolis an der Donau (r), so noch jetzt diesen Nahmen trägt, und von Theophylacto verstanden ist (s), noch weniger an das in Armenien, oder an einige mitten in Kleinasien gelegene Städte, über deren Lage man noch nicht gewiß ist, auch nicht an Nicopolis in Aegypten (t), welches durch die Nachbarschaft Alexandriens verschwindet. Denn Pauli Gewohnheit war nicht, sich in kleinen Städten, wo er das Evangelium nur wenigen predigen konnte, lange aufzuhalten, und er würde nicht im Aegyptischen Nicopolis, sondern zu Alexandrien überwintert haben, falls er in den Gegenden gewesen wäre.

Den nächsten Anspruch hat ohne Zweifel die berühmteste Stadt dieses Nahmens, nehmlich die in Epirus, welche Augustus dem Actischen Vorgebürge gegen über, zum Andenken des Sieges über Antonium, gebauet hatte. Und am Ende glaube ich, daß dis Pauli Nicopolis sey. Doch sind noch andere Städte, an die man denken muß, wenn man nicht die Beantwortung unserer Frage vor geschehener Untersuchung auf gutes Glück annehmen will. Z. E. Nicopolis in Bithynien (Cellar. T. II. p. 308.), oder auch das in Cilicien (ebendaselbst S. 260.) läge alsdenn so unbequem nicht, wenn Paulus etwan von Ephesus nach Creta, und aus Creta wieder zurück nach Kleinasien geschiffet seyn sollte.

Ich muß noch, ehe wir weiter gehen, erinnern, daß Lucas in der Apostelgeschichte eben so wenig eines Aufenthalts Pauli zu Nicopolis, als seiner Reise nach Creta gedenket.

Dis Stillschweigen ist die Ursache gewesen, warum manche geglaubt haben, Pauli Reise nach Creta müsse in den Theil seines Lebens fallen, der nicht mehr in der Apostelgeschichte beschrieben ist, das ist, er müsse sie nach seiner Befreyung aus der Römischen Gefangenschaft unternommen, folglich auch unsern Brief erst nach der Römischen Gefangenschaft geschrieben haben.

(q) *Nicopolis ad Haemum.* Cellarii geograph. T. I. p. 1327.
(r) *Nicopolis ad Istrum.* Cellarius T. I. p. 583.
(s) Bey Tit. III, 12. ἡ δὲ Νικόπολις τῆς Θράκης ἐστι, τῷ Ἴστρῳ ἐπικειμένη.
(t) Cellarii Africa p. 14.

ben. Lardner macht hiegegen (u) einen Einwurf, der mir unbeträchtlich vorkommt, ob ich gleich der Meinung, die er bestreitet, nicht beypflichte. Er meint, Paulus sey nach seiner Befreyung aus dem Römischen Gefängniß zu alt gewesen, ein neues Werk anzufangen, und habe sich begnüget, die vorhin gepflanzten Gemeinen zu besuchen. Allein erfoderte denn eine solche Reise an Oerter, wo das Evangelium noch nicht geprediget war, mehr Kräfte, als die, an Oerter, wo er vorhin schon gewesen war? Mich dünkt, wenn er zu dem einen noch nicht zu alt war, so war er es auch zu dem andern nicht: und bey einem, der die Wahrheit des Evangelii durch Wunder bewies, erfoderte die Predigt desselben auch unter Unchristen nicht eigentlich Kräfte der Jugend. Allein Lardner hat das Glück oder Unglück, vor seine Meinung immer Gründe zu finden, wo ein anderer gezweifelt, und weniger Beweise gesehen haben würde.

Indessen trete ich Lardnern, und den von ihm genannten Schriftstellern, in der Hauptsache bey, und glaube nicht, daß man nöthig habe, wegen des Stilleschweigens der Apostelgeschichte die Reise Pauli nach Creta so spät zu setzen. Denn es ist doch gewiß, daß in diesem Buche einige Seereisen Pauli überschlagen sind. Als er seinen zweiten Brief an die Corinthier schrieb, das ist, sehr bald nach der, Ap. Gesch. XX, 1. beschriebenen Abreise von Ephesus, hatte er schon drey Schiffbrüche erlebt, 2 Cor. XI, 25. davon Lucas keinen meldet. Sollte man nicht in die Zeit dieser ungemeldeten Seereisen auch die nach Creta setzen? Ich habe schon oben S. 926. bemerket, und oftmahls wiederhohlet, daß Lucas von Apostelgesch. XVII, 1. bis XX, 6. von Paulo abwesend war, in welcher Zeit er viele wichtige Begebenheiten, die in Pauli Briefen berühret werden, ausläßt. Könnte nicht unter diese viele ausgelassene Merkwürdigkeiten auch die Reise nach Creta, und der Aufenthalt zu Nicopolis gehören? Als Paulus das zweitemahl zu Corinth war, und von da seinen Brief an die Römer schrieb, hatte er doch bereits in Epirus geprediget, denn bis nach Illyricum, sagt er Röm. XV, 19. habe er alles mit dem Evangelio erfüllet. Wenn wir nun aus dem Briefe an den Titus sehen, daß er einen Winter hindurch zu Nicopolis hat bleiben wollen, ist es denn nicht sehr wahrscheinlich, daß eben dieses der Winter ist, in welchem er Epirus mit dem Evangelio erfüllet hat?

Die-

(u) *Supplements* Vol. II. S. 168.

Dieses bringt mich auf den Gedanken, daß die Reise Pauli nach Creta vor seiner Gefangenschaft in Palästina und zu Rom vorhergegangen sey; und darin habe ich viele Vorgänger, deren Nahmen man bey Lardnern finden kann, wiewohl sie sich nicht auf alle von mir angeführten Umstände und Gründe beziehen. Ich gehe aber noch einen Schritt weiter als sie, und vermuthe, daß die Cretische Reise auch noch vor dem zweiten Briefe an die Corinther hergegangen sey, weil dieser doch gewiß von Seereisen redet, die uns von Luca nicht aufgezeichnet sind. Doch ohne dis zum voraus zu setzen, will ich aus derjenigen Zeit, in der Lucas nicht bey Paulo war, die Stellen des Lebens Pauli auszeichnen, in welche ohne Verletzung der Reihe der von Luca erzählten Begebenheiten, seine Reise nach Creta, nebst der Ueberwinterung zu Nicopolis gesetzt werden könnte. Ihrer sind drey:

1) Paulus hielt sich zu Corinth anderthalb Jahr auf, Apostelgesch. XVIII, 11. Von hier aus könnte er gegen das Ende eines Sommers nach Creta gereiset seyn, da er doch wol nicht die ganze Zeit in der einen Stadt war: denn wenn man die anderthalb Jahre zu Corinth, und die drey zu Ephesus so nähme, daß er gar nicht aus der Stadt gekommen, so würden die 2 Cor. XI. doch von ihm selbst erzählten drey Schiffbrüche der Apostelgeschichte widersprechen. So gar, aus 2 Cor. XII, 14. XIII, 1. scheint historisch gewiß, daß er in dieser Zeit nicht immer zu Corinth geblieben ist: denn was wir seine zweite Reise nach Corinth nennen, nennet er seine dritte, muß also nicht die anderthalb Jahr an einander zu Corinth geblieben, sondern in ihnen zweymahl nach Corinth gereiset seyn.

Nimt man nun an, er habe von Corinth aus eine Reise nach Creta gethan, so ist Nicopolis, wo er überwintert, gewiß das Epirische Nicopolis. Der gewöhnliche und nächste Rückweg würde ihn zwar dahin nicht geführet haben, allein ein Sturm hätte es ehe thun können, und vielleicht erlitte er dismahl den einen von den drey Schiffbrüchen, die er erwähnet. Wer kennet nicht aus Horatio

Infames scopulos Acroceraunia?

Er würde sich alsdenn den Winter zu Nicopolis aufgehalten, und Epirus, wie er sagt, mit dem Evangelio erfüllet haben. Zu dieser Zeit würde es sich auch schicken, daß Apollo einen Antheil an der Bekehrung der Creter hat (Tit. III, 13.), denn dieser scheint doch noch um die

die Zeit, da Paulus das erstemahl zu Corinth war, von Ephesus dahin gekommen zu seyn: Apost. Gesch. XVIII, 24 - XIX, 1.

Mir ist am wahrscheinlichsten, daß Pauli Reise nach Creta, sein Aufenthalt zu Nicopolis, und sein Brief an den Titus, in diese Zeit falle.

2) Zu Ephesus hielt sich Paulus drey Jahre auf (Apost. Gesch. XIX. ganz, und XX, 31.). Auch von da aus hätte er bequem einen Nebenbesuch auf der Insel Creta ablegen können: nur würden wir in solchem Falle das Nicopolis, wo er überwintert, in Klein-Asien zu suchen haben, und zwar wiederum am liebsten in einer Gegend, in die ihn ein Sturm hätte treiben können, da er von Creta zurückschiffete, lieber also in Cilicien, als in Bithynien. Denn wer etwan bey der Rückfahrt von Creta nach Ephesus Schifbruch leidet, wird doch nicht auf das schwartze Meer verschlagen seyn, und daselbst bey dem bithynischen Nicopolis ans Land kommen. Er würde sich auch zu dieser Zeit schikken, daß Apollo dem Apostel Paulus bey Bekehrung der Cretenser und der Einrichtung ihrer Kirchen behülflich ist: denn Apollo war von Corinth auch wieder nach Ephesus zurückgekommen: 1 Cor. XVI, 12. Indessen ist es mir sehr unwahrscheinlich, daß Paulus in einem Cilicischen Nicopolis überwintert haben sollte. Er, den der Eifer für die Ausbreitung des Evangelii in grosse Städte trieb, würde sich doch lieber nach seiner Vaterstadt, Tarsus, begeben, und da den Winter nützlich angewandt haben.

Ich weiß niemanden, der die Cretische Reise Pauli in diese Zeit setzt: es braucht also dieses System auch keine sorgfältige Widerlegung, da es ihm an Vertheidigern fehlt.

3) Lardner meint, daß zwischen der Abreise Pauli von Ephesus, und seiner letzten Reise nach Jerusalem (Ap. Gesch. XX, 1-5.), mehr Zeit verflossen sey, als man gemeiniglich glaube, nehmlich beynahe zwey Jahre: und hieher will er die Reise Pauli nach Creta setzen (Supplements Vol. II. S. 101-118. und S. 187-191.). Allein ich finde hiegegen unüberwindliche Schwierigkeiten.

Die geringste ist, daß, so viel wir wissen, Apollo um die Zeit nicht bey Paulo war, sondern sich zu Ephesus aufhielt: 1 Cor. XVI, 12. Und diesen hat doch Paulus entweder mit nach Creta genommen, oder ihn von Nicopolis aus dorthin gesandt: Tit. III, 13.

Allein



Allein folgender Einwurf ist entscheidender: Man siehet aus 2 Cor. I, 8. 9. 10. daß der zweite Brief an die Corinthier sehr bald nach der Abreise von Ephesus geschrieben sey, so daß es unmöglich wird, dazwischen noch eine Reise nach Creta, und eine Ueberwinterung zu Nicopolis, am allerwenigsten aber einen Schiffbruch einzuschalten; denn Pauli neueste Lebensgefahr, die ihm am frischesten im Gedächtniß schwebt, ist noch in diesem Briefe, die, im Aufruhr zu Ephesus. Auch siehet man aus dem, was C. VIII. IX. von den Almosen geschrieben ist, daß Paulus auf seiner Reise bisher blos Macedonische Gemeinen besuchet hat. Sollte nun seine Reise nach Creta und Nicopolis in Apostelgesch. XX, 1-5. fallen, so müßte man sie dem zweiten Briefe an die Corinthier nachsetzen. Alsdenn aber kann keiner der Schiffbrüche, die 2 Cor. XI, 25. erwähnt werden, in die Hin- oder Rückreise von Creta fallen, und anstatt, daß bey der ersten Meinung, die ich vortrug, 2 Cor. XI, 25. und Tit. I, 3. sich so bequem zusammenschicken und erläutern, müssen wir, ausser den drey von Luca verschwiegenen Seereisen Pauli, auf denen er Schiffbruch gelitten, noch zwey gleichfalls von ihm verschwiegene, nehmlich nach Creta, und von da zurück nach Nicopolis, annehmen.

Endlich lese man Apostelgesch. XX, 1-6. mit Nachdenken, so wird man finden, daß nirgends eine Reise nach Creta, nebst darauf folgender Ueberwinterung zu Nicopolis, angebracht werden könne, auf welche doppelte Geschichte man doch schwerlich unter 8 Monathen rechnen kann. Denn da man damahls nicht leicht nach dem September zu schiffen pflegte, so müßte ich doch wol Pauli Rückreise aus Creta nicht später, als gegen das Ende des Septembers setzen; und seinen Aufenthalt in Creta mache ich so kurz als möglich, wenn er im Anfang des Augusti dahin gereiset ist. Nehme ich nun eine Ueberwinterung zu Nicopolis dazu, so wird doch von acht Monathen nicht viel abgedungen werden können. Mit diesem Gedanken folge man nun der Erzählung Lucä, Apost. Gesch. XX.

V. 1. reiset Paulus, etwas nach Ostern, von Ephesus nach Macedonien. Hier nahm er doch wol den Weg nicht über Creta und Nicopolis, und kam nicht etwan im folgenden Jahr, nachdem er einen Winter in Nicopolis zugebracht hatte, in Macedonien an. Das wäre ein wunderlicher Umweg gewesen, auf dem er kaum hätte unterlassen

sen

sen können, Corinth zu berühren: und doch zeiget sein aus Macedonien nach Corinth geschriebener Brief, daß er noch nicht wieder zu Corinth gewesen, und ganz neu aus Kleinasien war. Dis fiel freilich alles D. Lardnern nicht ein, weil er den chronologischgeographischen Fehler beging, sich zu Pauli Zeit ein Nicopolis in Macedonien vorzustellen.

V. 2. reiset er aus Macedonien nach Griechenland, und nahmentlich nach Corinth. Auf diese Reise schickt sich der Umweg doch auch nicht. In Griechenland bleibt er drey Monathe, V. 3; also zu kurze Zeit, als daß eine Nebenreise nach Creta, und ein ganzer Winter zu Nicopolis in ihr Platz haben könnte. Da er aber aus Griechenland wieder wegreiset, so nimt er V. 3. 4. nicht den Seeweg, und es wird ausdrücklich gesagt, daß er ihn vermieden habe; sondern gehet zu Lande nach Macedonien, und von da nach Troas. Also auch dismahl hat er Creta nicht berühren können. Von Troas aus ist uns seine Reise nach Jerusalem so umständlich beschrieben, daß man keine Nebenreise nach Creta einzuschalten wagen wird.

Man wird nun von selbst einsehen, was die zuerst vorgetragene Meinung für Vorzüge hat, wie ich sie denn auch für die richtige halte.

§. 192.

Von den Juden in Creta.

Die Hauptgegner, die Paulus in Creta kannte, sind Juden: Tit. I, 10. 14. Etwas genaues von der Judenschaft der damahligen Zeit in Creta weiß ich zwar nicht; es scheint aber doch aus dem ganzen Briefe, daß sie zahlreich gewesen seyn muß. Einige hundert Jahr nachher sind freilich die Juden in Creta wegen ihres im Jahr 434. erschienenen falschen Meßias sehr bekannt (x): allein das, was ich eigentlich zur Erläuterung unseres Briefes wissen möchte, verschweigt mir die Geschichte.

Sollte nicht in die Cretische Reise Pauli etwas von der Trübsal fallen, die er 2 Cor. XI, 24. erzählt? **fünfmahl habe ich von den Juden vierzig Schläge weniger eins bekommen.**

Die

(x) BASNAGE *hist. des Juifs* livr. VI. chap. 15. S. 1281.

Die Cretensischen Juden hatten nicht allein allerley Zänkereyen über das Gesetz, die Paulus für unnütz erklärt, sondern auch eben so unnütze Genealogien, die sie in die Theologie mischeten: Tit. III, 9. Von welcher Art diese gewesen sind, weiß ich nicht gewiß: vielleicht ohngefähr solche, als man in dem Thargum über die Bücher der Chronik findet, so Beck und Wilkens herausgegeben haben, wo z. E. 1 Chron. III, 24. aus Anani gar der Meßias gemacht wird.

Es scheint, daß Paulus hauptsächlich, um den Juden zu widersprechen, den als einen beredten Schrifterklärer bekannten Apollo dem Titus zu Hülfe gegeben hat, weil dieser, als ein gebohrner Heide, in der Jüdischen Gelehrsamkeit fremd seyn muste: Tit. III, 13.

§. 193.

Wo Timotheus sich aufhielt, als Paulus seinen zweiten Brief an ihn schrieb?

Bey dem zweiten Briefe an Timotheus entsteht die vorläufige Frage, wo sich Timotheus damahls aufgehalten hat, als Paulus dieses Schreiben an ihn abließ? Man glaubt gemeiniglich, er sey abermahls zu Ephesus gewesen, und das ist es, was wir untersuchen wollen.

So viel scheint aus C. IV, 13. wahrscheinlich zu werden, daß Timotheus in Klein-Asien gewesen seyn möchte, denn er soll dem Apostel einige Sachen mitbringen, welche dieser zu Troas zurückgelassen hatte. Es folget zwar hieraus noch nicht gewiß, daß er auf seiner Reise zu Paulo nach Rom unterwegens Troas berühren mußte: denn er konnte sich auch diese zu Troas zurückgelassenen Sachen zuschicken lassen, und sie alsdenn mitbringen. Will man aber ja daraus folgern, daß Timotheus über Troas reisen wird, so ist dis noch kein Beweis seines bisherigen Aufenthalts zu Ephesus, sondern nur in Klein-Asien.

Paulus redet in diesem Briefe öfters, sagt man, von Personen, die zu Ephesus wohnhaft waren, und erzählt Timotheo, wie sie sich zu Rom gegen ihn verhalten haben: und hieraus schließt man, daß Timotheus damahls zu Ephesus gewesen seyn müsse. Ich finde aber auch in diesem Schlusse etwas ungewisses. Da sich Timotheus sonst lange zu Ephesus aufgehalten, und die Bischöfe daselbst gesetzt hatte, so hatte er ohne Zweifel zu Ephesus

sus viele bekannte, und diese Gemeine ging ihn vorzüglich nahe an. Paulus konnte also Ursach haben, ihm von diesen seinen Bekannten Nachricht zu geben; z. E. daß alle aus Asien ihn zu Rom bey seiner Verantwortung verlassen hatten, oder daß Alexander, der Schmid, einer seiner vornehmsten Ankläger gewesen war, I, 15. IV, 14. wenn gleich damahls Timotheus nicht zu Ephesus war. Doch man beruft sich noch auf einige besondere Umstände:

1) Paulus bestellet C. IV, 19. einen Gruß an das Haus des Onesiphorus, und von diesem schließt man aus C. I, 16-18. daß er zu Ephesus wohnhaft gewesen sey.

Der Schluß ist aber unzuverläßig. Paulus meldet, daß Onesiphorus ihn zu Rom besuchet und erquicket habe, und füget hinzu, Timotheus wisse selbst, wie viel er ihm ehedem zu Ephesus gedienet habe. Kann er aber das nicht eben sowohl als ein Fremder zu Ephesus gethan haben, als er Paulo zu Rom dienete, ohne zu Rom wohnhaft zu seyn?

2) Lardner beruft sich darauf, daß Paulus in eben dem Vers Aquilas und Priscilla grüssen läßt, die ehedem sich einige Zeit zu Ephesus aufgehalten hatten (Apost. Gesch. XVIII, 18. 19. 26.), und nun vielleicht dahin wieder zurückgekehret seyn möchten.

Dis ist aber doch ein blosses, vielleicht: denn da Aquilas und Priscilla sich von Ephesus weg und nach Rom begeben hatten (Röm. XVI, 3.), so ist es wenigstens ungewiß, wohin sie gezogen sind, als sie Rom wieder verliessen. Aquilas, der aus Pontus war (Apostgesch. XVIII, 2.), kann eben so gut nach seinem Lande zurückgekehrt seyn.

3) Paulus warnt Timotheus vor Alexander, dem Schmid, C. IV, 15. welchen man für einen Epheser, und zwar für eben denselben Alexander hält, den die Juden zu Ephesus, Apostgesch. XIX, 33. als ihren Redner gegen Paulum aufstellen wollten. Ich glaube auch gern, daß er derselbe sey: mußte aber Timotheus gerade zu Ephesus seyn, wenn ihm Paulus soll schreiben können, er möchte sich vor diesem Feinde hüten? Er mochte sich jetzt aufhalten, wo er wollte, so war doch wahrscheinlich, daß er künftig wieder nach Ephesus kommen würde: und über das war ein so geschäftiger Feind des Evangelii, der zu Ephesus im Nahmen der ganzen Judenschaft Pauli Ankläger seyn sollte, und

der einige Jahre nachher Paulo bis nach Rom folgete, um ihn da zu verklagen, überall, und auch ausserhalb Ephesus, zu fürchten.

Obgleich unter allen diesen Gründen keiner ist, der vor sich und einzeln etwas erweiset, so machen sie doch zusammen genommen, den damahligen Aufenthalt Timothei zu Ephesus so lange wahrscheinlich, als ihm nichts entgegen gesetzt werden kann. Allein es mangelt auch nicht an solchen gegenseitigen Gründen.

1) Paulus schreibt C. IV, 12. Tychicum habe ich nach Ephesus gesandt. Es war ganz überflüßig, dis Timotheo zu melden, wenn er selbst zu Ephesus war.

Lardner, der diesen Einwurf beantworten will, hat dessen Kraft nicht völlig gefühlt. Er will nur mit Exempeln beweisen, was niemand leugnen darf, daß man anstatt, ich habe ihn zu dir gesandt, sagen könne, ich habe ihn nach Ephesus gesandt.

2) Beynahe dem vorigen ähnlich ist der Ausdruck, C. IV, 20. Trophimum habe ich krank zu Miletus gelassen: sonderlich da dis ohne weitern Endzweck und Zusammenhang Timotheo als etwas unbekanntes berichtet wird. War es bey der nahen Lage beider Städte möglich, daß Timotheo, falls er zu Ephesus war, dis unbekannt seyn konnte, und daß er es zuerst durch einen von Rom aus geschriebenen Brief erfuhr? Trophimus war doch aus Ephesus gebürtig, Apostgesch. XXI, 29. wenn er also zu Miletus krank liegt, so ist es sonderbahr, daß man es nach Ephesus von Rom aus geschrieben erhält.

3) Der wichtigste Zweifel, den ich gegen einen damahligen Aufenthalt Timothei zu Ephesus fühle, ist nur hypothetisch, und gilt in dem Fall, wenn man mit Lardner behauptet, unser Brief sey aus der ersten Römischen Gefangenschaft geschrieben. Denn der aus eben denselben Banden an die Epheser geschriebene Brief ist dem Unsrigen so gar ungleich. Er enthält nichts von den Specialien, welche in dem Briefe an Timotheum vorkommen: und macht von der Gemeine zu Ephesus ein sehr vortheilhaftes Bild, ohne allen untergemengten Tadel, zu welchem doch wol Ursache vorhanden gewesen wäre, wenn man aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, der nicht lange vorher geschrieben seyn würde, die Umstände dieser Gemeine schildern sollte.

Wenn ich diese Gründe gegen einander abwiege, so bleibe ich noch zur Zeit ungewiß; wenigstens auf den Fall, da man den Brief an Timotheum

theum in die letzten Bande Pauli setzt, als wodurch mein dritter und wichtigster Einwurf entkräftet wird, und dadurch die übrigen in eine Art von Gleichgewichte kommen.

§. 194.

Datum des zweiten Briefes an Timotheum.

Es ist nehmlich die Frage, zu welcher Zeit und aus welchem Römischen Gefängniß Paulus diesen Brief geschrieben habe, gar verschieden beantwortet worden. So viel ist freilich aus C. I, 8. 12. 16. II, 8. gewiß, daß Paulus bey Absendung desselben ein Gefangener war; und eben so klar zeiget sich aus C. I, 17. daß Rom der Ort der Gefangenschaft gewesen ist. Da aber Paulus zweymahl zu Rom gewesen ist, das erstemahl als er von Jerusalem dahin kam (Apost. Gesch. XXVIII.), und das zweitemahl als er einige Jahre nachher in dieser Hauptstadt den Märtyrer-Tod ausstand: so setzen einige unsern Brief in Pauli ersten Aufenthalt zu Rom, und diese Meinung hat Lardner am vollständigsten vertheidiget; andere aber glauben, er habe vor seiner Hinrichtung ein neues und langwieriges Gefängniß ausgestanden, und aus dem habe er unsern Brief geschrieben. Dis zweite Gefängniß ist zwar nicht eigentlich historisch gewiß, indem die Kirchengeschichte von dem Ende der Apostelgeschichte an auf einige Jahre arm wird; indessen ist es auch nicht unwahrscheinlich. Ein Mann, dessen Proceß schon vorher untersucht und zu seinem Vortheil geendiget war, und dazu ein Römischer Bürger, konnte vielleicht, wenn es auch nur ein Schein der Gerechtigkeit war, erst nach einer neuen und langwierigen Untersuchung sein Todes-Urtheil empfangen, obgleich andere geschwinder, und ohne solche Form des Processes hingerichtet wurden.

Lardner setzt, wie vorhin gesagt, unsern Brief in die erste Gefangenschaft Pauli zu Rom, und er hat seinen Satz so wahrscheinlich ausgeführt (y), daß ich ihm in Gedanken schon beygetreten war, und meine ehemahlige Meinung, die seit Pearsons Zeit (z) die gewöhnlichere ist, geän-

dert

(y) Supplements Vol. II. S. 226–274.

(z) Lardner glaubt S. 277. es sey Pearson hauptsächlich zuzuschreiben, daß die Neuern meistens den Brief in eine zweite Gefangenschaft Pauli setzen. Ich selbst habe die Geschichte der Meinungen so genau nicht untersucht; folge ihm also hierin.

dert hatte: allein ein genaueres Nachschlagen der von ihm angeführten Stellen, die ich Anfangs auf seinen guten Glauben für beweisend annahm, hat mich der gewöhnlichen Meinung wieder günstiger gemacht. Lardner stellet sich den Verlauff der Geschichte so vor: Paulus war während seiner Gefangenschaft in Palästina sehr eng eingeschlossen, und von seinen Freunden gleichsahm abgeschnitten, Timotheus hatte also in diesen zwey Jahren keine Briefe von ihm erhalten. Zu Rom bekam Paulus bald mehrere Freyheit, und diese wandte er sogleich an, Timotheo zu schreiben. Dis ist also der erste Brief aus seinem Römischen Gefängniß, und früher als die an die Colasser oder Philipper geschrieben: ein Brief zwey vertrauter Freunde, die einige Jahre lang ganz von einander getrennet gewesen sind, und denen manche sonst wirklich entfernte Zeiten nicht so entfernt vorkommen, weil sie sich über das, was darin vorgefallen ist, noch nicht mit einander haben unterreden können. Daß Lardner zahlreiche Beweise haben wird, kann man ohnehin schon vermuthen, denn an Menge derselben ist er gemeiniglich überlegen: dismahl führt er ihrer zwölf an, die zum Theil nur als Beantwortungen der Einwürfe angesehen werden können. Ohne seiner Ordnung zu folgen, oder die gar zu schwachen Gründe zu prüfen, will ich die Sache so vorstellen, wie sie mir bey unpartheyischer Ueberlegung vorgekommen ist.

Das wichtigste, so mich sowohl vor als wider die ersten Römischen Bande einnehmen könnte, ist, daß Paulus in dem ersten Gefängniß die gewisse Hoffnung hatte, befreyet zu werden, Phil. I, 23. welches sich zu einigen Stellen des zweiten Briefes an Timotheum gut zu schicken, mit andern aber zu streiten scheint: ein Beweis, der sich also gewissermassen selbst aufhebt, oder in ein Gleichgewicht bringet. C. IV, 6. 7. 8. scheint er nichts als den Tod zu erwarten, und das ist ein sehr scheinbarer Grund, unsern Brief in die letzte Gefangenschaft zu setzen. Er ist aber doch nicht entscheidend. Ein nunmehr alt werdender, auf den Tod angeklagter Mann, der Timotheum ermahnen will, künftig in seine Fußtapfen zu treten, kann, ungeachtet er dismahl gewiß ist, dem Tode zu entgehen, sich dennoch sein Ende, so auch natürlicher Weise nicht lange mehr ausbleiben kann, so lebhaft vorstellen, daß er schreibt: er werde gleichsahm schon zum Altar geweihet, und die Zeit seines Abschiedes sey vor der Thür, V. 6. und wenn eben derselbe Mann das längstgewünschte Ziel seiner Reisen, Rom, erreichet, und mit Nutzen daselbst das Evangelium gepredigет hat, so kann er

sein

sein Gefühl, genug gelebt zu haben, wol mit den Worten ausdrücken, als es V. 7. 8. geschiehet.

Auf der andern Seite scheint der Brief zuviel günstiges und hoffnungsvolles für diejenigen Bande Pauli, die sich mit seinem Tode geendiget haben, zu enthalten. Er schreibt so, als wenn er gewiß wäre, den Winter zu erleben, C. IV, 21. ihm ist an seinem Bücher-Futteral, und sonderlich an dem Pergamen gelegen, so er zu Troas zurückgelassen hatte, und dieses soll ihm Timotheus von Troas nach Rom (welche Entfernung!) mitbringen: V. 13. Ein dem Tode entgegensehender würde dis vielleicht lieber zu Troas gelassen, und Carpo, oder sonst jemanden zum Andenken bestimmt haben. Denn was einige meynen, daß Paulus zu seiner Erbauung und Stärkung die zu Troas zurückgelassene Bibel verlange, ist mir darum nicht recht wahrscheinlich, weil ich mir einen ohne Bibel nach Rom reisenden Paulum kaum einbilden kann. Es kann unter diesen Büchern wol auch eine Bibel gewesen seyn, allein der Apostel wird sein Bücher-Futteral doch nicht deswegen verlangen, weil er zu Rom bisher ohne Bibel gewesen war. Die erste Verantwortung des Apostels war auch gut abgelaufen, C. IV, 16. 17. und er war aus des Löwen Rachen errettet. Dis scheint beynahe zu sagen, daß er jetzt nicht mehr für sein Leben besorgt sey. Und dennoch ist auch diese Stelle nicht entscheidend, denn sie kann noch eine andere Auslegung leiden, die ich in meinen Anmerkungen zu derselben vorgetragen habe, nehmlich daß Paulus habe befürchten müssen, den Löwen vorgeworfen zu werden, welches er aber jetzt nicht mehr zu besorgen habe, weil die Zeit der Schauspiele vor seiner zweiten Verantwortung zu Ende gehe.

Wir werden also aus diesen Stellen die Zeit des Briefes nicht schließen können, sondern vielmehr ihre eigene Erklärung aus der nach anderweitigen Gründen auszumachenden Zeit des Briefes nehmen müssen. Vor das erste Römische Gefängniß scheint mir unter dem von Lardner angeführten folgendes das wichtigste zu seyn:

1) Wir finden in diesem Briefe dieselben Personen um Paulus, die er in der ersten Römischen Gefangenschaft um sich gehabt hat. Lucas hatte ihn, Apostgesch. XXVIII. nach Rom begleitet; der ist auch jetzt um ihn, C. IV, 11. Demas hatte ihn verlassen, C. IV, 10. er ist aber, Col. IV, 14. wieder bey ihm. Er verlangt, Timotheus und Marcus sollen zu ihm kommen, C. IV, 9. 11. sie haben es ohne Zweifel gethan, und sie sind in der ersten Gefangenschaft um ihn, Philip. I, 1. Col. I, 1. IV, 10.

IV, 10. Philemon v. 1. und 24. Tychicus war das erstemahl von Rom nach Kleinasien verschickt, Col. IV, 7. und von dem heißt es auch hier, C. IV, 12: Tychicum habe ich nach Ephesus gesandt. Es ist, sagt Lardner, unwahrscheinlich, daß diese Personen in beiden Gefangenschaften bey ihm seyn werden.

Die Unwahrscheinlichkeit verliert aber doch dadurch viel, daß einige unter ihnen die gewöhnlichen Gehülfen Pauli sind: und daß hinwiederum andere Personen in dem Briefe an die Colasser vorkommen, welche in dem an Timotheum nicht erwähnt werden, als Aristarchus, Jesus, und Epaphras (a); und im Briefe an den Timotheum Grüsse von Eubulus, Pudens, Linus, und Claudia bestellet werden, welche Nahmen man in den aus der ersten Gefangenschaft geschriebenen Briefen vergeblich sucht. Es waren also doch nicht völlig dieselben Personen, sondern unter 12 Nahmen sind ihrer fünfe jenen Briefen aus der ersten Gefangenschaft mit dem zweiten an Timotheum gemein.

2) Paulus hatte seine Bücher zu Troas zurückgelassen, C. IV, 13. zu Troas aber ist Paulus gewesen, ehe er zu Jerusalem in seine langwierige Gefangenschaft gerieth, die sich zu Rom endigte: Apost. Gesch. XX, 4. 5. 6. 7.

Ein vor sich nicht starker Beweis, denn Paulus ist mehrmahls zu Troas gewesen.

3) Paulus erwähnt C. III, 11. seine Verfolgungen zu Antiochien, zu Iconium, und zu Lystra. Hätte er den Brief nach seiner ersten Römischen Gefangenschaft, und in einer zweiten geschrieben; so sollte man erwarten, auch die Nahmen, Jerusalem und Rom, hier zu lesen.

Dieser Einwurf verschwindet völlig, sobald man erwäget, daß die Schwierigkeit eben dieselbe bleibt, wenn man unsern Brief nach Lardners Willen in die erste Römische Gefangenschaft setzt: denn man sollte doch wol mit eben so vielem Rechte erwarten, daß Paulus auch seine Trübsalen zu Philippen, zu Ephesus, und die 2 Cor. XI, 24. 25. erwähnten,

(a) Man muß sich hüten, diese Zahl nicht mit Nahmen zu vermehren, die nichts zur Sache thun. Z. E. im Briefe an Philemon ist freilich Onesimus bey Paulo; das ist aber gegen Lardner kein Einwurf, denn Onesimus war gekommen, als Timotheus schon bey Paulo war.

wähnten, mit genannt haben würde. Es ist freilich sonderbahr, daß in einem so spät geschriebenen Briefe nur die ersten Trübsalen Pauli, mit Verschweigung anderer, erwähnt werden: und wenn nicht so deutlich erhellete, daß dieser Brief zu Rom geschrieben ist; so würde man hieraus schliessen können, er sey in eine viel frühere Zeit zu setzen. Da dieser Zweifel mich auch beunruhigte, so bin ich endlich gewahr geworden, daß Paulus blos die Leiden anführet, die vorhergegangen sind, ehe Timotheus sein Begleiter und Gehülfe geworden ist, und die Timotheus also vorher wußte, als er sich zu dieser gefährlichen Nachfolge entschloß. Man lese nur die Stelle im Zusammenhange, und gebe sonderlich auf das Wort, du bist nachgefolger (V. 10.) Acht. Timotheus wußte, was Paulo zu Antiochien, und in seiner eigenen Heimath zu Iconium und Lystra begegnet war: aber er scheuete sich nicht, Ap. Gesch. XVI, 1. 2. 3. ein Gefährte Pauli und Nachfolger dieser Leiden zu werden. Dis mag Paulus in einem noch so späten Briefe erwähnen, so darf er doch in solchem Zusammenhange keine Leiden nennen, die jünger sind als Apostelgesch. XVI, 1-3.

4) Die Ermahnung, fliehe die Lüste der Jugend, C. II, 22, soll sich, wie Lardner meint, in das Jahr Christi 61, da Paulus zuerst nach Rom kam, schicken, aber nicht in das Jahr 65, in welchem Timotheus 4 Jahr älter geworden war.

Was vier Jahre hier für einen grossen Unterscheid machen würden, ist unbegreiflich. Ich gestehe aber Lardnern gern mehr ein, als er fodert, nehmlich, daß eine solche Ermahnung nicht nur im Jahr 65, sondern auch 61, beides anstößig und lächerlich gewesen seyn würde. Im Jahr 61 war Timotheus schon, nach Lardners eigener Rechnung, ein eilfjähriger Gehülfe Pauli. Wenn ein Mann, der so lange in einem Kirchenamte stehet, ja nöthig hat, vor Unkeuschheit gewarnt zu werden, so könnte man wol sagen: fliehe die Lüste des Fleisches; aber eben nicht: fliehe die Lüste der Jugend. Die richtigere Uebersetzung dieser Worte: fliehe die Neuerungs-Begierde, konnte Lardnern nicht unbekannt seyn: allein Lardner war eben in seinem Beruf, er warb Argumente! und denn läßt er keins, das er irgend anwerben kann, vorbey. Dis ist einmahl sein gewöhnlicher Fehler.

5) Ein anderer Beweis Lardners, bey ihm der 12te an der Zahl, den er für vorzüglich stark hält, ist eine blosse petitio principii, wo nicht

etwas noch schlechteres. Paulus schreibt, C. IV, 16. in meiner ersten Verantwortung. Hier setzt Lardner zum voraus, dis sey die Verantwortung in seinem ersten Gefängnisse (gerade, als wenn Paulus dis hätte das erste Gefängniß nennen können, als er noch darin war, und ehe er die zweite Gefangenschaft erlebt hatte!), und meint, von dieser Verantwortung in der ersten Gefangenschaft werde Paulus schicklicher in einem Briefe reden, der aus derselben, als in einem, der aus der zweiten Gefangenschaft geschrieben sey. Sein ganzer Beweis verschwindet von selbst, sobald man nicht zum voraussetzt, daß der Brief in der ersten Gefangenschaft geschrieben ist. Denn ist er in die letzte zu setzen, so wird alsdenn die erste Verantwortung in dieser zweiten Gefangenschaft verstanden werden, auf welche seine Ankläger wieder zu antworten, und denn Paulus die zweite Verantwortung anzubringen hatte, so wie es die Form des Römischen Rechtes ordentlich mit sich brachte.

Andere Gründe lasse ich aus, weil ein jeder bald sehen kann, daß sie nichts entscheiden: denn in der Gefangenschaft jemand sprechen können, oder in seiner Verantwortung das Evangelium bekannt machen, sind wol nicht die Merkmahle der ersten Gefangenschaft Pauli, sondern das, was man ordentlich erwarten muß, wenn er auch mehrmahls gefangen gewesen ist. Ueberhaupt zu urtheilen, finde ich unter allen Beweisen keinen, der nur einen Schatten von Wahrscheinlichkeit geben könnte, ausser dem S. 1119. 1120. zuerst gesetzten.

Hingegen finde ich folgende wichtige Gründe, den Brief in die zweite Gefangenschaft zu setzen:

1) Paulus war kurtzens zu Miletus gewesen, und hatte daselbst den Trophimus krank zurückgelassen: C. IV, 20. Dis schickt sich schlechterdings nicht zu der ersten Gefangenschaft. Denn Trophimus war noch zu Jerusalem bey Paulo, als er gefangen genommen ward (Apostelgesch. XXI, 29.), auf der Reise aber von Palästina nach Rom hat Paulus die Stadt Miletus gewiß nicht berührt, hat also Trophimum daselbst nicht zurück lassen können, falls auch dieser ihm, wie doch aus keinem Umstande ersichtlich ist, auf seiner Seereise Gesellschaft zu leisten angefangen hätte.

Zwar sagt Lardner, der dismahl so unbillig ist, aus unserer Stelle gar einen Beweis für seine Meinung zu machen (b): Trophimus könne doch wol mit Paulo zu Schiffe gegangen seyn, obgleich Lucas es nicht melde, und da könnte ihn Paulus um die Zeit zu Miletus an das Land gesetzt haben, als er Apostelgesch. XXVII, 7. an den Küsten von Kleinasien schiffete. Allein dis letzte konnte er gewiß nicht thun: denn er kam selbst nicht nach Miletus, sondern kaum bey widrigem Winde nach Knidus, so ohngefähr einen Grad südlicher liegt, als Miletus, und der Wind, welches ein Nordwind gewesen seyn muß, trieb ihn gegen Creta, an dessen südlicher Seite er schiffen mußte. Knidus war also der nördlichste Ort, den er erreichen konnte; wie ist es möglich, daß er jemanden zu Miletus ans Land setzte? Man sehe nur die Landcharte nach, die wird mehr sagen, als ich hier schreiben kann. Andere haben, dieser Schwierigkeit, welche ihre Meinung drückte, auszuweichen, für, ἐν Μιλήτῳ, lesen wollen, ἐν Μελίτῃ, ich habe ihn zu Malta zurückgelassen: und auch dazu wäre Lardner geneigt. Allein dis ist in der That ein Bekenntniß, daß die gewöhnliche Leseart seiner Meinung zuwider ist: und blos unserm System zu Liebe sollen wir doch wol die Leseart aller Handschriften nicht ändern.

2) Paulus meldet, C. IV, 20. er habe Erastum zu Corinth zurückgelassen: er scheint also auf seiner dismahligen Reise nach Rom Corinth berührt zu haben, welches auf der Ap. Gesch. XXVII. XXVIII. beschriebenen gewiß nicht geschehen ist.

Lardner, der auch dis aus einem wichtigen Einwurf gegen seine Meinung zum Beweise für sie machen will, behauptet (c), Paulus wolle sagen, er habe vor einigen Jahren Erastum zu Corinth gelassen, als er, und zwar in Timothei eigener Gesellschaft, von da nach Jerusalem reisete. Timotheus wußte dis zwar wol (wie Lardner sich ausdrückt), aber es war doch sehr schicklich, es gegen ihn zu erwähnen, damit er sehen möchte, wie nöthig der Apostel seine Gegenwart habe. Ob diese Antwort hinlänglich sey, kann ein jeder selbst beurtheilen. Doch der Beweis davon, daß damahls Era-

(b) *Supplements* Vol. III. S. 237-239.
(c) S. 235.

Erastus zu Corinth geblieben sey, ist auch so sonderbahr, daß ich ihn nicht unbemerkt lassen kann. Erastus, sagt Lardner, ward Apostelgesch. *XIX*, 22. von Paulo nach Macedonien geschickt; er reiset, C. *XX*, 4. nicht mit Paulo aus Macedonien nach Asien: folglich blieb er; nun sollte jedermann denken, es würde folgen, in Macedonien, allein Dr. Lardner beliebt, zu schliessen: folglich blieb er zu Corinth.

Wenn ich nun hiezu nehme, daß der ganze Brief aussiehet, als eines, der bald aus der Welt Abschied zu nehmen gedenkt, Timotheo die Versorge für die Kirchen aufträgt, und von künftigen Uebeln in der Kirche so redet, als werde Timotheus, und nicht er selbst, damit zu kämpfen haben; so kann ich freilich das Datum kaum anders, als kurz vor Pauli Tod und in sein letztes Gefängniß setzen. Wenigstens bleibe ich bey dieser Meinung so lange, bis ich neue und stärkere Gründe zum Gegentheil höre.

§. 195.

Inhalt dieses Briefes.

Der Haupt-Inhalt des Briefes ist, daß Paulus Timotheum ermahnet, sich künftig den Irrlehrern mit aller Macht entgegen zu setzen, und das Evangelium auszubreiten. Unter diesen Irrlehrern kommen Hymenäus und Philetus, C. II, 17. nahmentlich vor, allein ohne daß wir mehr von ihnen wissen, als was Paulus dort ausdrücklich meldet, sie hätten vorgegeben, die Auferstehung sey schon geschehen. So viel scheint hieraus klar zu seyn: erstlich, daß diese Irrlehrer eine solche Auferstehung der Todten, als wir am jüngsten Tage erwarten, leugneten: zweitens, daß sie doch den Nahmen der Auferstehung annahmen, und ihn nur, nach einem gar gewöhnlichen Kunststück derer, die in der Glaubenslehre etwas ändern wollen, von einer ganz andern Sache erklärten. Das eine thaten sie vermuthlich aus Rücksicht gegen die christliche Religion, und weil sie doch einmahl Christen seyn wollten, dabey aber etwan nicht leugnen konnten, daß Christus von einer Auferstehung der Todten geredet habe. Das erste, nehmlich die Verleugnung der Auferstehung im eigentlichen Verstande, kam vermuthlich bey ihnen aus der Philosophie der damahligen Zeiten, und aus einer ganz anderen Quelle, als in der in unserer Zeit etwan jemand die Verleugnung der Auferstehung schöpfet. Jetzt thut man dis blos aus Unglau-

ben

ben, und weil man keine hinlänglichen Beweise einer Auferstehung wahrzunehmen meint; oder weil man sich nicht entschliessen kann, etwas zu erwarten, davon man noch kein Beyspiel gesehen hat. Allein damahls herrschete, sowohl bey den Gnostikern, als auch bey andern, die man nicht eigentlich mit diesem Nahmen belegen kann, der philosophische Satz, daß die Sünde aus den groben Partikeln der Materie entstehe, aus welcher der Leib zusammengesetzt ist, und dieser grobe unreine Stoff nie von Sünde getrennet und geheiliget werden könne. Hievon war die natürliche Folge, keine künftige Auferstehung zu glauben, als wodurch die Seelen, die der Tod erlöset hatte, wieder gezwungen werden würden, in einen sündigen und befleckenden Leib einzukehren.

Was aber das für eine Auferstehung war, die bereits geschehen seyn sollte, weiß ich aus Mangel der Geschichte nicht zu bestimmen. Hymenäus und Philetus können die Bekehrung als eine Auferstehung vom Tode der Sünde angesehen haben; und alsdenn müßte jeder Christe bereits auferstanden seyn. Sie können aber auch, wenn sie das damahls sehr gewöhnliche System der Seelenwanderung annahmen, es eine Auferstehung genannt haben, daß eine Seele, die schon ehedem in einem menschlichen Leibe gewohnt hatte, von neuen in einen andern Leib ging, und dis geschahe, so oft ein Mensch gebohren ward.

Da dieses ein Brief an den vertrautesten Freund Pauli ist, der nicht dazu geschrieben ward, andern vorgeleget zu werden; so können wir ihn am besten gebrauchen, die wahre Gemüthsfassung Pauli daraus kennen zu lernen, und uns durch ihn zu überzeugen, daß Paulus kein Betrüger gewesen ist, sondern daß er die Lehre von Hertzen glaubte, die er predigte.

§. 196.

Ob Paulus ein Betrüger, ein Schwärmer, oder ein göttlicher Bote gewesen sey?

Weil Paulus nicht unter den Jüngern Christi gewesen ist, als Christus noch auf Erden wandelte, und weil seine Lehre vielen eifrigen Juden und andern Kätzern nicht anstand; so ist ihm der Nahme und die Würde eines Apostels Christi noch bey seinen Lebzeiten von vielen, sonderlich in Galatien und zu Corinth, streitig gemacht worden. Und ob er gleich in diesen Gemeinen gesieget hat, so haben doch einige spätere Kätzer ihn auch für keinen

nen Boten Christi erkennen wollen. Allein die Wunder und Austheilungen des heiligen Geistes beweisen seine göttliche Sendung hinlänglich. Ich kann hievon aus Mangel des Raums nicht schreiben, was ich schreiben wollte; sondern ich muß nur noch die vornehmsten Einwendungen berühren, die in der neueren Zeit gegen die göttliche Sendung Pauli gemacht sind. Wenn ein Feind der Religion Paulum für einen boshaften Betrüger ausgeben wollte; so würde er etwas gar zu unwahrscheinliches behaupten, da man den Nutzen gar nicht zeigen kann, den Paulus bey seiner Betrügerey für sich gesucht haben sollte. Er lebte von seiner Hände Arbeit: er verlohr dadurch, daß er das Evangelium predigte, sein Ansehen unter den Juden: er zog sich häufige Leiden und Schande zu: und endlich mußte er seine Lehre mit dem Blute bezahlen. Nimt man hiezu die ruhige Gemüthsfassung, die sich in dem letzten Briefe an den Timotheum überall auf eine unverstellte Weise blicken lässet, da er den Tod vor sich sahe; so kann man ihn ohnmöglich für einen boshaften Betrüger halten, der sich in seiner Hoffnung betrogen gefunden habe. Doch dieses sehen die meisten Feinde der Religion von selbst ein; und sie wenden ganz andere Dinge vor, warum sie Paulum für keinen göttlichen Boten halten wollen.

Einige glauben: er sey ein Enthusiaste und schwärmerischer Kopf gewesen. Sie halten ihn nicht für einen Betrüger, sondern für einen Betrogenen, der sich eingebildet habe, daß er von Christo durch eine Donnerstimme berufen sey, und daß er die Gabe habe, Wunder zu thun, und Wundergaben mitzutheilen. Ich will sie nicht mit der gewöhnlichen Antwort abfertigen: daß der vorige Eifer Pauli für das Gesetz und wider Christum ihn ganz ausser Stand setzte, sich fälschlich einzubilden, daß ihm Christus erschiene, und ihn zu seinem Apostel beriefe. Denn ich glaube, daß Enthusiasten immer auf das äusserste fallen, und sehr geneigt sind, sich bey gewissen Umständen das einzubilden, was ihren vorigen Sätzen am meisten zuwider ist. Allein folgende Fragen darf ich doch diesen argwöhnischen Zweiflern vorlegen:

1) Wenn sich Paulus betrog, wenn das alles ein Hirngespenst seines unruhigen Gewissens gewesen ist, was wir Ap. Gesch. IX. lesen; wie war es möglich, daß seine Gefährten ebenfalls etwas von dem sahen und höreten, was ihm blos seiner Einbildung nach begegnete?

2) Wie hat sich Paulus bis in sein spätes Alter einbilden können, daß er gewisse Wunderwerke verrichtete, die gar nicht geschahen? Mußten ihn nicht

nicht seine Sinne eines andern überzeugen? Wie konnte er glauben, daß er einigen Leuten die Gaben der Sprachen mittheilete, wenn diese Leute keine ihnen vorhin unbekannte Sprache redeten? War er, waren alle die Gemeinen, an die er schrieb, waren seine Gehülfen ganz und gar des Gesichts und des Gehörs beraubet, daß sie sich dergleichen einbilden konnten? Unser Jahrhundert hat an den Propheten aus den Sevennischen Gebürgen die grössesten Enthusiasten von der Welt erlebt: allein sie bildeten sich doch nicht das Gegentheil von dem ein, was sie sahen und höreten; und so feurig sie davon geweissaget hatten, daß sie einen Todten erwecken wollten, so unterstunden sie sich doch nicht einmahl, die Probe zu unternehmen. Paulus hingegen soll fast 20 Jahre aneinander sich eingebildet haben, eben dergleichen Wunder zu thun, die er nicht that; und viel 1000 Menschen sollen mit ihm das Gegentheil von dem, was sie sahen, geglaubt haben. Ist das möglich?

3) Welcher Enthusiaste, oder Schwärmer, hat sich jemahls an die Sittenlehre gewaget, ohne durch seine Einbildung verführet zu werden, und eine übertriebene Sittenlehre zu erdichten? Was findet man aber in der ganzen Sittenlehre Pauli, das nicht vernünftig ist, und mit der philosophischen Sittenlehre genau übereinstimmet?

4) Wenn ein Mann von begeistertem und verworrenem Gehirn sich durch die Hitze seiner Einbildungskraft so weit bringen läßt, daß er seinen Irrthum mit dem Tode versiegeln will; so wird sich vornehmlich bey diesem Entschluß eine wilde und unvernünftige Hertzhaftigkeit blicken lassen. Manches, was von der Freudigkeit der Märtyrer des zweiten und dritten Jahrhunderts erwählet wird, und sonderlich das, wenn sie sich zu dem Leiden gedränget haben, scheint dieser Unordnung nahe zu kommen. Allein, wie ruhig, wie vernünftig war die Gemüthsfassung Pauli, als er den Tod vor sich sahe? Er ging ihm entgegen, ohne ihn zu suchen: er vertheidigte sich so gut er konnte, er fühlte die Furcht, die ein Mensch von einem schmertzhaften Tode zu fühlen pfleget.

Die zu bestreiten, die Paulum für einen Freygeist halten, der das Mosaische Gesetz nur durch eine mystische Auslegung desselben abschaffen wollte, gehört nicht hieher, sondern in die antideistische Polemik.

§. 197.



§. 197.

Von den sogenannten *epistolis catholicis* überhaupt.

Ich komme zu den sogenannten catholischen Briefen der Apostel, Jacobi, Petri, Johannis und Judä. Diese haben vermuthlich den Nahmen davon bekommen, weil die meisten unter ihnen nicht an einzelne Gemeinen, sondern an die in ganzen Ländern zerstreueten Gläubigen geschrieben sind. Die beiden letzten Briefe Johannis mögen ihnen nur deswegen angehänget seyn, weil sie Einen Urheber mit dem ersten hatten, und verlohren gegangen seyn würden, wenn man sie allein hätte abschreiben wollen.

Der eben erklärte Nahme, epistolae catholicae, ist sehr alt, und schon von Eusebio als eine damahls gänge und gäbe Benennung gebraucht, ohne daß man weiß, wenn er aufgekommen ist. Im sechsten Jahrhundert findet man zuerst bey Caßiodoro, daß sie auch canonicae heissen. Einige haben gemeint, die Lateiner möchten die beiden Wörter, *canonicus* und *catholicus*, aus Unwissenheit mit einander verwechselt haben. Ich hingegen wollte lieber vermuthen, daß man Anfangs den ersten Brief Petri und den ersten Johannis nur canonicas genannt habe, um sie von den übrigen 4 oder 5 zu unterscheiden, welche die alte Kirche nicht einmüthig für canonisch hielt: und daß nachher, da man die übrigen Briefe Petri und Johannis, nebst Judä seinen, mit zu diesen Briefen geschrieben hat, ihnen der alte Nahme geblieben sey, ob er gleich nunmehr ihnen nicht ferner, als ein Unterscheidungs-Nahme, zukommen konnte. Ja es kann auch seyn, daß der Nahme, catholicae, eben den Ursprung hat, und das sagen soll, was Ebedjesu in seinem Verzeichniß Syrischer Bücher (siehe Asseman bibl. Or. T. III. P. I. S. 9.) ausdrückt: **die drey Briefe, die den Aposteln in allen Büchern und Sprachen zugeschrieben werden, Jacobi, Petri und Johannis.**

Unter den catholischen Briefen gehören nehmlich nur zwey zu den ὁμολογουμένοις, oder zu den Schriften, die von der ganzen Kirche einmüthig angenommen sind: der erste Brief Petri und Johannis: die übrigen rechnet Eusebius *l. III. hist. eccl. c. 25.* unter die ἀντιλεγόμενα, wiewohl der Brief Jacobi von den meisten alten Kirchen, welche die übrigen drey verworfen haben, angenommen ist. Doch hievon werde ich bey jeden Briefe besonders reden müssen.

§. 198.

Jacobus widerspricht Pauli Lehre vom Glauben nicht. Auch scheint er Pauli Brief an die Römer nicht gelesen zu haben.

Bey dem Briefe Jacobi muß ich gleich anfangs eine vorläufige Frage ausmachen, nehmlich, ob Jacobus in seinem zweiten Capitel der Lehre Pauli von der Rechtfertigung widerspreche, oder doch wenigstens einen Misbrauch oder Misdeutung derselben bestreite? Es könnte scheinen, als gehöre dis nicht in eine Einleitung, oder sollte wenigstens das letzte Stück seyn, wovon zu handeln wäre: allein, ohne den angeblichen Widerspruch beider Schriftsteller untersucht zu haben, weiß ich weder von dem göttlichen Ansehen unseres Briefes, noch von seinem Endzweck, noch von der Frage, welcher Jacobus ihn geschrieben habe, zu urtheilen. Ich bitte also, mir diese Sünde gegen die tabellarische Ordnung zu gute zu halten.

Paulus lehrt, Röm. III, 28. und auch sonst, **wir werden durch den Glauben gerecht, ohne des Gesetzes Werke:** und Jacobus behauptet im zweiten Capitel zu wiederhohlten mahlen, **daß der Glaube ohne Werke nicht seelig mache, und daß Abraham nicht blos durch den Glauben, sondern durch Glauben und Werke zugleich gerecht geworden sey, und den Nahmen eines Freundes Gottes erhalten habe.** Die Anklage eines Widerspruchs ist sehr scheinbar: die gewöhnlichen, theils heterodoxen und einen Hauptsatz unserer Lehre verlohren gebenden, theils allzu dogmatischen Vereinigungen beider Apostel, sind zu wenig in dem gegründet, was Jacobus und Paulus sagen. Allein ich glaube, der Widerspruch verschwinde ganz, wenn man die Apostel selbst höret, und ich will davon meine Meinung hier vollständiger sagen, die ich zuerst in meiner Dogmatik §. 116. nur ganz kurtz vorgetragen habe (d).

Es

(d) Ich erinnere mich nicht, eben diese Beantwortung des bekannten Zweifels bey andern Vorgängern angetroffen zu haben, und als ich Bensons Paraphrasin des Briefes Jacobi mit meinen Anmerkungen herausgab, hatte ich sie selbst noch nicht gefunden. Es verstehet sich also von selbst, daß ich jetzt das zum Theil zurücknehme, was ich in meinen Anmerkungen zum Benson geschrieben habe. Ich sehe, daß sie seitdem, ich hoffe etwan wegen ihrer Evidenz, den Beyfall anderer erhalten hat, unter welchen

Es ist klar, daß Paulus, wenn er behauptet, wir werden durch den Glauben gerecht, nicht den Glauben an eine jedwede menschliche, oder auch theologische Wahrheit verstehe, z. E. nicht den Glauben, daß Alexander bey Arbela gesieget habe, oder daß es Engel gebe, oder daß die Welt von Gott geschaffen sey, sondern den Glauben an Christum und an sein Opfer. Niemand, der das dritte Capitel des Briefes an die Römer lieset, kann daran zweifeln, wo er kurtz vorher V. 22. den Glauben, von dem er redet, ausdrücklich den Glauben an Jesum Christum, V. 25. den Glauben an sein Blut, und V. 26. den Glauben an Jesum, genannt hatte.

Eben so klar ist, daß Jacobus von einem solchen Glauben in der Stelle nicht redet, die man als einen Widerspruch gegen Pauli Lehre ansiehet. Das Objectum seines zur Rechtfertigung unzulänglichen Glaubens ist nicht Christus und sein Opfer, sondern die Lehre von einem einzigen Gott. Die Sache ist aus dem 19ten Vers klar. Um zu beweisen, daß der Glaube ohne Werke nicht zur Seeligkeit genug sey, beruft sich Jacobus auf das Beyspiel der Teufel, die niemand seelig preisen wird: sie glauben, sagt er, daß nur **Ein** Gott sey, und zittern. Die Zweideutigkeit der deutschen Sprache verführt hier manchen Leser, der die Worte, daß ein Gott ist, von der Existentz Gottes verstehet, da doch vielmehr, **Ein**, als ein Zahlwort geschrieben und ausgesprochen werden muß, und der Satz, es ist **ein** Gott, der Vielheit der Götter entgegen stehet. Man wird Jacobi Meinung, und die Kraft seines Beweises, völliger einsehen, wenn man sich erinnert, daß nach der gewöhnlichen Auslegung, welche die Juden über den

chen ich hier den Herrn D. Walch (S. 215. des ersten Theils der Kätzergeschichte) nenne, weil ich dabey Gelegenheit habe, einen Zweifel, der Ihm in der allgemeinen deutschen Bibliothek, Band 1, Stück 2, S. 202. gemacht ist, wenigstens so weit, als derselbe meine Meinung angehet, zu beantworten. Die Herrn Verfasser meinen, die Stelle Jac. II, 1. sey hiebey übersehen, wo ausdrücklich der Glaube an Christum genannt werde. Meine Meinung gehet aber gar nicht dahin, daß Jacobus nirgends vom Glauben an Christum rede, sondern nur, daß er da nicht von ihm rede, wo er den Glauben ohne Werke als unzulänglich zur Seeligkeit beschreibt, und zwar deshalb, weil er ausdrücklich zum Objecto dieses Glaubens den Satz angiebt, es ist nur *Ein* Gott. Die Stelle Jac. II, 1. werde ich nicht unterlassen unten S. 1148. 1149. bey einer andern Frage nützlich zu gebrauchen.

den Götzendienst machten, und die auch Paulus 1 Cor. X, 19. 20. 21. billiget, der Teufel in den Götzen verehret ward. Der Gedanke war der Natur des Götzendienstes ganz gemäß. Die Heiden stelleten sich ihre Götter nicht als den allerhöchsten, unendlichen, von aller Unvollkommenheit freyen Gott vor, sondern als Mittelgeister zwischen ihm und uns, so wie wir uns etwan die Engel gedenken, und nannten sie auch δαιμόνια. Nun muß das gewiß ein böser, ein von Gott abgefallener Geist oder Engel seyn, der von den Menschen göttliche Ehre verlangt, oder ohne höchste Misbilligung annimt. Diese Teufel, die als Götter verehret werden, sagt Jacobus, sind völlig überzeugt, daß nur ein eintziger Gott sey: sie sind in diesem Stück so rechtgläubig, als man sich irgend Abraham vorstellen kann: allein ihre Werke sind nicht mit ihrem Glauben übereinstimmig. Sie haben Vergnügen am Götzendienst der Menschen, und lassen sich gern anbeten. Weit also davon entfernt, durch ihren Glauben seelig zu werden, vergrössert er nur ihre Schuld, und sie zittern vor dem Gott, der ihre lügenhafte Gottheit zerstören, und sie selbst wegen der Verführung der Menschen strafen wird.

Daß dieser Glaube gerecht mache, das ist, daß einer darum schon ein Anrecht an die Gnade Gottes und das ewige Leben habe, weil er ein orthodoxer Jude ist, hatte Paulus nie gelehrt. Jacobus muß freilich welche kennen, die es lehren, denn sonst würde er den Irrthum nicht so eifrig bestreiten; allein das sind nicht Schüler Pauli, sondern die Juden (e). Diese reden freilich auch bey 1 B. Mos. XV, 6. und andern Stellen von dem Glauben, als der gerecht und seelig mache, und selbst Muhammed hat dis von ihnen angenommen (f): allein ihr Glaube hat nur die reine Lehre von Gott,

(e) Aus Rabbinischen Schriften Stellen anzuführen wäre überflüßig, aber aus den mit Jacobus gleichzeitigen Philo will ich ein Paar hersetzen. In der Mangeyischen Ausgabe Th. II. S. 442. Darum wird gesagt, daß er zuerst Gotte geglaubet habe: denn er hatte zuerst den vesten und unbeweglichen Satz, daß **Eine** höchste Ursache ist, und daß diese für die Welt, und für alles in der Welt sorget. — — S. 602. 603. Darum wird gesagt, daß er zuerst Gotte geglaubet habe, denn er hatte zuerst den richtigen und unbeweglichen Satz, daß **Eine** höchste Ursache ist, die für die Welt und alles in der Welt sorget.

(f) Gläubige, denen er die ewige Seeligkeit zu verheissen pflegt, sind bey ihm, die die Einigkeit Gottes nebst der Auferstehung der Todten glauben; und Ungläubige, (Cafirun) die einen von diesen beiden Artikeln leugnen.

Gott, oder etwan von der künftigen Welt zum Gegenstande. Wenn nun Jacobus diesem Glauben ohne Werke die rechtfertigende Kraft abspricht, so thut er nichts mehr, als was Paulus im zweiten Capitel des Briefes an die Römer mit andern Worten gethan hat: denn dieser behauptet gegen eben den Irrthum der Juden, daß nicht die Hörer des Gesetzes, sondern die Thäter, vor Gott gerecht sind, und daß die Erkenntniß der Wahrheit die Sünden der Juden nur im höhern Grad strafbahr mache.

Eben so verschieden gebrauchen beide Schriftsteller das andere Hauptwort des streitig scheinenden Satzes, rechtfertigen. Dis kann seyn, einen, der vorhin gesündiget hat, für gerecht und nicht mehr straffällig erklären, das ist, ihm die Sünde vergeben. So gebraucht es Paulus Röm. III. offenbahr, und alsdenn ist klar, daß uns wegen unserer guten Werke, die wir ohnehin zu thun schuldig sind, die Strafe der vorigen Sünden noch nicht erlassen ist, welches ja nicht einmahl im menschlichen Gerichte geschiehet, und eben so wenig konnten die Werke des Levitischen Gesetzes, und das Opferblut der Thiere, Vergebung der Sünde bewirken. Uns, die wir an Pauli Schriften und Ausdrücke viel mehr gewohnt sind, als an Jacobi seine, fällt gemeiniglich nur diese Paulinische, und in unsere Theologie aufgenommene Bedeutung des Wortes, rechtfertigen, bey: allein, darum ist sie nicht die einzige. Es kann ja auch dasjenige Urtheil Gottes bedeuten, wodurch er einen für moralisch gerecht, das ist, für einen heiligen und frommen Mann erklärt, z. E. wenn er von Hiob sagt, er sey kein Heuchler, und es sey seines gleichen nicht auf Erden, schlecht und recht, gottesfürchtig, und der das Böse meide. Wer kann Jacobo verbieten, das Wort in dieser Bedeutung zu nehmen? Und in der nimt er es wirklich, indem er es durch den Zusatz, und ward ein Freund Gottes genannt, erklärt. Alsdenn aber ist nichts richtiger, als was er V. 22. behauptet, daß Glaube und Werke gemeinschaftlich den Abraham zum Gerechten gemacht haben, da er seinen Sohn Isaac opferte. Denn hätte Abraham bey allem seinem Glauben an Gott dieses grosse Werk des Gehorsahms abgeschlagen, so würde er nichts weniger als ein Gerechter seyn: hätte er hingegen seinen Sohn ohne Glauben an Gott, oder an die Allmacht Gottes, die ihn von den Todten wieder erwecken könnte und würde, geopfert, so wäre er entweder ein Mörder, und ein Schänder des Altars gewesen, oder doch in seinem Hertzen ein Gotteslästerer; denn er hätte Gott für meineidig halten müssen,

sen, der geschworen hatte, ihm in Isaacs Nachkommen wohl zu thun, und nun Isaac zum Opfer nahm, ehe er noch Nachkommen hatte.

Aus dem bisher gesagten folget nun auch, daß Jacobi Endzweck bey Schreibung dieses Briefes nicht, wie man häufig vorgiebt, gewesen sey, den Misdeutungen der Lehre Pauli vorzubeugen: denn es ist gar nicht die verdrehete Lehre dieses Apostels, sondern die gewöhnliche Lehre der Juden, die er eben so gut, als sonst Paulus zu thun pflegt, bestreitet. Und dis Bestreiten ihres Irrthums war nicht einmahl der Zweck seines Briefes, sondern er kommt bey Gelegenheit darauf zu sprechen, da er vor gewissen Sünden, als der ungeduldigen Klagen gegen Gott im Leiden, und der Verachtung der Armen, gewarnt, und dabey eingeschärft hatte, es sey nicht genug, das Gesetz zu wissen, sondern man müsse es auch thun und halten. In der That wäre es eine seltsame Art, den Misbrauch oder die Verdrehung einer wahren Lehre zu verhüten, wenn man sich so ausdrückte, daß es dem Leser vorkommen müßte, als behauptete man das gerade Widerspiel von der Lehre, deren falsche Deutung man nur verwerfen will. Wer jene Absicht hat, und nicht feindseelig schreiben will, der wird sich hüten, nicht Ausdrücke ohne Noth zu wählen, die den Anschein des Widerspruchs geben; und die Lehre, deren Misbrauch ihm nur misfällt, einschränken oder genauer erklären. Unser Jacobus mag der ältere oder der jüngere seyn, so wird ihm wol kein Leser der Apostelgeschichte, selbst kein Ungläubiger, eine solche geheime Feindschaft gegen Paulum zuschreiben, daß er geflissentlich seine Ausdrücke so eingerichtet haben sollte, als verdamme er Pauli Lehre, da er vor ihrem Misbrauch warnen, oder vielmehr von einer ganz andern unter den Juden bekannten Lehre reden wollte.

Doch ich gehe noch einen Schritt weiter. Ich kann mir nicht vorstellen, daß Jacobus so würde geschrieben haben, wenn er jemahls den Brief an die Römer gelesen, oder Pauli gewöhnliche Redensarten und tropum paediae gekannt hätte. Vermuthlich würde er zwar eben die Wahrheiten vorgetragen, aber sie mit andern Worten gegeben haben, bey denen er nicht schiene eine Wahrheit zu leugnen, die Paulus als eine Grundwahrheit vorträgt. Denn den Schein des Widerspruchs, und den sehr grossen Schein kann man doch nicht leugnen, da, so viel ich wenigstens weiß, die vereinigende Erklärung, die ich vorhin vorgetragen habe, so wenig von den Auslegern bemerkt ist.



§. 199.

Ob der ältere Jacobus diesen Brief geschrieben habe?

Ich gehe nun zu der Hauptfrage, welcher Jacobus unsern Brief geschrieben hat? Denn unter den Aposteln giebt es zwey dieses Nahmens, und einige haben noch den mit dem Zunahmen, der Gerechte, beehrten Jacobum, der Bischof zu Jerusalem gewesen seyn soll, von ihnen unterscheiden, und ihn zum Verfasser unsers Briefes machen wollen (g).

Der erste Jacobus, den man Jacobus den ältern zu nennen pflegt, war ein Sohn Zebedäi und Bruder Johannis: Matth. IV, 21. X, 2. Marc. I, 19. III, 17. Luc. V, 10. Er war nicht allein ein Apostel, sondern auch einer von den drey vertrautesten Jüngern Jesu, die mit Ausschliessung der übrigen allein Augenzeugen der Auferweckung der Tochter Jairi, der Verklärung Christi, und seines Seelenleidens im Garten gewesen sind: und einer von den beiden Brüdern, die sich so sehr bey Jesu in vorzüglicher Gunst glaubten, daß ihre Mutter für sie einen Anspruch auf die beiden vornehmsten Stellen in dem vermeinten weltlichen Reich des Meßias machte. Ich habe hievon im 147sten Paragraphen schon das nöthige schreiben müssen, so ich hier nicht gern wiederhohlen möchte. Er ließ sein Leben früh um des Evangelii willen unter Herodes Agrippas, kaum zehn Jahr nach Christi Himmelfahrt, wovon Apostelgesch. XII, 1. 2. nachzulesen ist.

Diesem Jacobus schreiben ganz alte Sagen unsern Brief zu. Diejenige alte lateinische Uebersetzung vor Hieronymi Zeit, die Martianay heraus-

(g) Diese letztere Meinung hat Herr Generalsuperintendent Herder in seinen 1775. herausgekommenen **Briefen zweener Brüder Jesu in unserm Kanon** erneuert und vertheidigt. Er will, Jacobus sey ein leiblicher Bruder Jesu, und kein Apostel. Ich glaube nicht, daß es nöthig ist, diese zu wenig kühle Untersuchungen anstellende Schrift zu prüfen, und dadurch fast unnützer Weise die Einleitung weitläufiger zu machen. Wer Lardner vergleicht, ist vielleicht selbst im Stande sie zu prüfen. Nur dis eintzige: ist der Brief von keines Apostels Hand, so geht er uns hier nicht an, und ich kann nicht begreiffen, warum wir ihn für canonisch halten wollten? Nicht einmahl das Zeugniß der Kirche, (ein von den Protestanten nicht so schlechterdings angenommener Beweis) würde ihm den Platz unter den canonischen Büchern verschaffen können, denn er gehört nicht unter die ὁμολογούμενα.

ausgegeben hat, endiget den Brief mit der Unterschrift: *explicit epistola Jacobi, filii Zebedaei.* Benson führt auch für diese, von ihm selbst verworfene Meinung, eine Ueberschrift der Syrischen Uebersetzung an, wiewohl nur die aus Tremellii Ausgabe. In Widmanstadii Ausgabe stehet über den drey allgemein angenommenen catholischen Briefen, die die Syrer haben: im Nahmen unsers Herrn Jesu Christi endigen wir die drey Briefe Jacobi, Petri, und Johannis, welche Zeugen der Offenbahrung unsers HErrn gewesen sind, als er vor ihnen auf dem Berge Tabor verwandelt ward, und Mosen und Eliam mit ihm redend gesehen haben. Tremellii Ausgabe hat etwas kürzer: die drey Briefe der drey Apostel, vor deren Augen unser HErr verkläret ist, d. i. Jacobi, Petri und Johannis. Jedoch finde ich in den bibliis polyglottis diese Ueberschrift nicht, welche freilich dem ältern Jacobus den Brief zueignen würde (denn der, nicht der jüngere, ist bey der Verklärung Christi gegenwärtig gewesen), und die Arabische Uebersetzung, von der Benson in der ersten Ausgabe seines Buchs meinte, daß sie hier der Syrischen folgte, thut dis auch meines Wissens nicht. Vielmehr hat die von Erpenio herausgegebene, und aus der Syrischen verfertigte Uebersetzung, eine gerade widersprechende Ueberschrift und Unterschrift, nach welcher dieser Brief Jacobi des Bruders des HErrn, also des jüngern Jacobi, seyn soll.

Ich habe die Zeugen dieser Meinung (wenn man anders die sehr neuen Unterschriften mit diesem Nahmen benennen darf) nicht partheyisch oder günstig vorgestellet; allein die Meinung selbst kann ich doch nicht für so offenbahr verwerflich halten, als sie den meisten Neuern vorkommt. D. Lardner hielt sie in seinen Supplements nicht einmahl einer Widerlegung werth. D. Benson führt Gründe gegen sie an. Es sind folgende:

1) "Jacobus der ältere sey früh, etwan im Jahr 43 oder 44, enthauptet: hätte er also diesen Brief geschrieben, so müßte er unter allen „apostolischen Briefen der erste seyn. Dis sey aber nicht wahrscheinlich: denn die Apostel hätten die Ordnung gehalten, erst das Christenthum mündlich zu predigen, denn ihre Bekehrten ein oder das andermahl zu besuchen, oder von Evangelisten besuchen zu lassen, und „nachher erst an sie zu schreiben."

Antw. Gesetzt, Paulus hätte diese Ordnung gehalten (denn aus dessen Briefen scheinet Benson wol diese Regel hernehmen zu wollen); so

so folget daraus gar nicht, daß ein anderer Apostel nicht habe früh an eine Gemeine schreiben können, die er noch nicht zum zweytenmahl besucht hatte, oder auch gar an eine, der er nicht selbst geprediget hatte. Ward er gehindert, persönlich sie zu lehren oder zu ermahnen, so konnte er es ja durch Briefe thun. Allein selbst unter den zehn Briefen Pauli an Gemeinen finden sich fünf Ausnahmen gegen dieses willkührliche Gesetz. Die Römer und Colasser hatte Paulus noch gar nicht besucht, als er an sie schrieb: und an die Galater und Thessalonicher hat er sehr bald nach ihrer Bekehrung geschrieben, so bald, als man irgend den Brief eines ältern Jacobi auf die Bekehrung der Christen folgen lassen müßte, an die er gerichtet ist.

2) "Das Evangelium sey vor dem Tode Jacobi noch nicht viel über die „Gränzen von Palästina gekommen; und doch sey unser Brief an „solche geschrieben, die in der Zerstreuung, d. i. ausserhalb Palästina, „lebten."

Antw. Der Satz, den Herr Dr. Benson annimt, gründet sich blos auf das Stillschweigen der Apostelgeschichte: da aber diese gar nicht eine allgemeine Kirchengeschichte seyn sollte, und sonst so viel merkwürdiges ausläßt; so kann aus ihrem Stillschweigen kein Beweis genommen werden, daß das Evangelium an gewisse Oerter nicht gekommen sey. Ich bitte den 154sten §. nachzulesen, wo ich von diesen Auslassungen geredet habe. Indes hat selbst diese so viel verschweigende Apostelgeschichte genug Spuren davon, daß vor Jacobi Tode das Evangelium ausserhalb Palästina, wenigstens unter Juden, ausgebreitet ist, und zwar das in Ländern, wo man Griechisch redete; denn so billig will ich gern seyn, von Pauli Aufenthalt in Arabien, oder von dem Cämmerer der Königin Candace, oder von Mesopotamien, nichts zu sagen, weil an Juden dieser Gegenden kein Griechischer Brief geschrieben seyn möchte. Bey der ersten Ausgiessung des heiligen Geistes waren Juden aus Cappadocien, Pontus, Asien, Phrygien, Pamphylien, Aegypten, Cyrene, und Rom gegenwärtig, und erkannten, daß die Apostel die grossen Thaten Gottes verkündigten (Apostelgesch. II, 9. 10.). Schwerlich haben diese unterlassen, das Christenthum in ihr Vaterland mit zu bringen: und wenigstens zu Alexandrien und Rom finden wir, ehe ein Apostel dahin gekommen ist, Christen, die von diesen Erstlingen bekehrt zu seyn scheinen (§. 144. S. 958. und §. 154.)

Zu

Zu Damaskus waren auch, Apostelgesch. IX. schon Christen: doch die redeten vielleicht nicht Griechisch. Allein Paulus war bereits vor Jacobi Tode, Apostelgesch. IX, 30. zu Tarsus gewesen: vermuthlich nicht ganz müßig. Christen aus Cypern und Cyrene waren bereits Prediger des Evangelii, und durch ihren Dienst eine blühende Gemeine zu Antiochien gestiftet, der sich die Apostel zu Jerusalem annahmen: Apostelgesch. XI, 20-30. Hier haben wir wenigstens aus den Juden genug in der Zerstreuung lebende Christen, an die der ältere Jacobus hätte schreiben können: und beynahe wäre die Gemeine zu Antiochien und in den umliegenden Gegenden allein genug.

3) "Unter den Jüdischen Christen, an die Jacobus geschrieben, habe „eine grosse Verdorbenheit der Sitten und der Lehre geherrschet, die „hauptsächlich aus Verkehrung der Lehre Pauli von der Rechtfertigung „entstanden sey. Nun aber pflegten die Menschen eine so deutliche Leh„re nicht sogleich, sondern einige Zeit nach ihrer Ausbreitung zu ver„kehren: folglich könne unser Brief so früh nicht geschrieben seyn, als „er seyn müßte, wenn man ihn Jacobo dem ältern zuschriebe."

Antw. Dis ist im vorigen Paragraphen schon beantwortet. Die Lehre von der Rechtfertigung, die unser Brief bestreitet, ist die alte Jüdische, und nicht eine unrecht verstandene Lehre Pauli: und die Sünden, vor denen er warnet, sind solche, als unter den Juden gewöhnlich, und von den Neubekehrten mit in die christliche Kirche genommen waren. Denn die ersten christlichen Gemeinen muß man sich nicht als Gesellschaften lauter wahrhaftig Widergebohrner vorstellen (h).

Fast hätte ich Lust diesen Beweis gar umzukehren, und das Gegentheil von dem, was Dr. Benson beweisen will, daraus zu folgern. Da Jacobus blos die Jüdischen Irrthümer von dem Glauben an Einen Gott als hinlänglich zur Seeligkeit bestreitet, so scheint Paulus in diesen Gemeinen noch nicht geprediget, und sein tropus paediae nicht bekannt gewesen zu seyn: sonst würde Jacobus mehr den Schein des Widerspruchs vermieden haben, auch vermuthlich die Gemeinen schon besser unterrichtet gewesen seyn. In der That macht diese Betrachtung mich einem sehr frühen Dato unseres Briefes geneigt.

4) „Un-

(h) Siehe §. 137. meiner Dogmatik.

4) "Unser Brief stelle C. V, 8. die Zukunft Christi zum Gerichte über „Jerusalem als nahe vor, folglich könne er nicht von einem Jacobo „seyn, der 27 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems enthauptet ist."

Ohne mich in die wirklich noch nicht ganz ausgemachte Frage einzulassen, ob von der Zerstörung Jerusalems die Rede sey, will ich nur erinnern, daß nahe und entfernt, eine sehr mannigfaltige Bedeutung haben können, je nachdem man den Maaßstab annimt, in Absicht auf welchen man etwas nahe nennet. Wenn ich in diesem Jahrhundert noch eine grosse Revolution von Europa vermuthete, so könnte ich sehr wol sagen, sie sey nahe, ungeachtet wir mehr als 27 Jahre in demselben übrig haben (i). Kurtz, der völlige Umsturtz des alten viele Jahrhunderte gestandenen Staats, in dem wir gebohren sind, kann nahe genannt werden, wenn er noch in das jetzige Menschenalter fallen, und von der Hälfte der jetzt lebenden Personen erlebet werden wird. Es ist also dieser Beweis unentscheidend.

Ich kann bey den Umständen wirklich nicht sehen, warum unser Brief nicht von dem ältern Jacobo seyn könnte, ob ich gleich nicht behaupte, daß er von ihm ist. Ein von andern nicht bemerkter Umstand ist jedoch sehr vor den ältern Jacobum, und für ein Datum des Briefes vor Ausbreitung des Evangelii unter den Heiden: nehmlich daß gar nicht zur Verträglichkeit mit den Heiden ermahnet wird, welches doch seit der Zeit, da die christlichen Gemeinen gemischt waren, eine der nöthigsten Ermahnungen an die gebohrnen Juden ward. Ein Brief an Juden, die in der Zerstreuung, d. i. unter den Heiden leben, der nach Apostelgesch. XV. geschrieben ist, und das noch dazu vom jüngern Jacobo, sollte doch vermuthlich etwas von den Sätzen enthalten haben, die dieser Jacobus in der Kirchenversammlung zu Jerusalem zum Besten der Heiden vertheidiget hatte, und die Juden anweisen, die Bekehrten aus den Heiden für ächte Brüder zu halten. Doch ich muß auch gestehen, der jüngere Jacobus kann einen Brief eben so früh geschrieben haben, als der ältere: meine Anmerkung beweiset also ehe etwas von dem Dato als vom Verfasser des Briefes. Ich bekenne meinen Zweifel und Ungewißheit. Das eintzige, so in meinen Gedanken dem ältern Jacobo am meisten im Wege stehet, ist, daß ein so früh geschriebener Brief Paulo schwerlich hätte unbekannt bleiben können, als er

(i) Ich schrieb dis 1766.

er an die Galater und Römer schrieb, und daß er vermuthlich alsdenn die Ausdrücke beider Briefe so eingerichtet haben würde, nicht bey diesen Gemeinen einen Verdacht des Widerspruchs gegen Jacobum zu erwecken, so durch eine kleine Einschränkung seiner Redensarten geschehen konnte. Allein auch dieser Zweifel ist nichts weniger als entscheidend.

§. 200.

Von Jacobo dem Verwanten Jesu, und ob er der Verfasser unseres Briefes sey?

Die meisten sind darin einig, unsern Brief dem jüngern Jacobus zuzueignen, welcher in dem Verzeichniß der Apostel unter dem Beynahmen eines Sohns Alphäi in der neunten oder achten Stelle vorkommt (Matth. X, 3. Marc. III, 18. Luc. VI, 15. Ap. Gesch. I, 13.), und anderwärts als ein Bruder Jesu beschrieben wird: Gal. I, 19. Matth. XIII, 55. In welchem Verstande er diesen letzten Nahmen geführt habe, will ich hier nicht ausmachen. Da aus Joh. XIX, 26. 27. zu folgen scheint, daß Maria keinen Sohn übrig behielt, als Jesus gecreuziget ward, und Jacobi Vater nicht Joseph, sondern Alphäus heißt, so ist nothwendig, das Wort Bruder weitläufiger zu nehmen. Alphäus kann Josephs Bruder gewesen seyn, und denn waren Jesus und Jacobus Geschwister-Kinder, wenigstens dem Schein nach; und falls gar Alphäus ohne Kinder gestorben seyn, und Joseph ihm nach dem Gesetze von den Levirats-Ehen Saamen erweckt haben sollte (k); so würde man noch mehr Jesum und Jacobum Brüder genannt haben.

(k) Eine sonderbahre Einwendung gegen diese Meinung hat der nicht wohl ohne Schimpfen schreiben könnende Herr Generalsuperintendent Herder in seinen Briefen zweener Brüder Jesu, S. 10. 11. Aber nun soll gar Joseph (der seinem Weibe nicht beywohnen durfte, weil ihr der Engel beygewohnt hatte) vielleicht der Maria Kleophas die bey ihm wohnete beygewohnt haben. — — Schändliche Hypothese! man kann an ihr sehen, die Frucht welches Jahrhunderts sie sey! Seines Weibes Schwester zu ehelichen, war keine Levirats-Ehe: aber noch weniger, wenn man dis Weib noch hatte, und noch weniger wenn aus der vorigen Ehe Kinder waren. Ist nun Maria Kleopas Weib, die Mutter Jacobi und Joses bei den andern Evangelisten, so hat sie Joseph nie ehelichen dürfen, am wenigsten bey Lebzeiten der Maria. Fühlt man denn nicht das Thürmen von Ungereimtheiten und leeren unanständigen Sagen. Wo-

haben. Dis letzte war die gewöhnliche Meinung der Alten vor Hieronymo, die mir aber deshalb zweifelhaft vorkommt, weil ich nicht weiß, ob damahls die Levirats-Ehen noch gebräuchlich gewesen sind. Die dritte und jetzige Meinung, die von Hieronymo herstammet, macht Jesum und Jacobum zu Schwestersöhnen, und will, er sey ein Sohn derjenigen Maria gewesen, die Joh. XIX, 25. Maria, Clopä Frau, genannt wird. Dis halte ich wegen Matth. XXVII, 26. Marc. XV, 40. für das beste (l), und denn muß Clopas und Alphäus einerley Person seyn, welches so unmöglich eben nicht wäre, weil man beide Nahmen Chaldäisch חלפי schreiben könnte. Doch dieser Streit, von dem man das historische bey D. Lardnern finden kann, ist mir hier nicht so wichtig. Der eben genannte Gelehrte handelt von unserm Jacobus in dem 16ten Capitel seiner Supplements ausführlich, und vorzüglich wird man ihm, wenn man ihn nachlieset, für die Gewißheit von dem Satz Dank schuldig seyn, daß Jacobus der Sohn Alphäi, und Jacobus der Gerechte, den man als den ersten Bischof von Jerusalem vorzustellen pfleget, nicht zwey verschiedene Personen, sondern eine und eben dieselbe gewesen sind.

Aus Gal. II, 9. siehet man, daß dieser Jacobus unter den Aposteln in einem vorzüglichen Ansehen gestanden hat, indem man ihn, Petrum und Johannem für die Hauptsäulen der Kirche hielt; und Apostelgesch. XV. gab er auf der Kirchenversammlung zu Jerusalem den Ausschlag, indem alle Stim-

gegen doch aller dieser Eifer? diejenigen, die von Levirathsehe reden, halten Cleopas nicht für Alphäus, und Jacobum nicht für Cleopä und Mariä Sohn: sie sagen also nichts von Levirats-Ehe mit der Frauen Schwester, nichts von allem dem, was Herr H. sich vorstellet. Das von ihm sogenannte Thürmen thut er selbst, da er zwey verschiedene Meinungen auf einander thürmt, und für Eine hält. Herr H. ist doch wol nicht deshalb so eifrig geworden, weil er die Meinung, die er so heftig widerlegt, für meine hielt? Daß sie das nicht ist, kann jeder sehen, ob ich gleich nicht auf sie schimpfe, sie nicht so abgeschmackt oder schändlich finden kann, als Herr Herder sie aus Misverstand macht.

(l) Doch, wie ich nun noch dazu setze, mit dem beneficio, daß beyde Marien auch nicht einmahl Schwestern, sondern nur Verwandten gewesen seyn konnten: denn immer sind nur zwey Schwestern von einerley Nahmen etwas unerwartetes. Hätten sie auch einen gemeinschaftlichen Nahmen, so pflegt man sie nicht damit, sondern mit dem zu nennen, den jede allein hat, und der sie unterscheidet.

Stimmen die von ihm vorgeschlagene Mittelstrasse billigten. Apost. Gesch. XXI, 18 : 26. finden wir ihn abermahls als die Hauptperson der Gemeine zu Jerusalem, und sehr sorgfältig für die Schonung der Juden.

So wenig es mir dismahl um mehrere, in eine Einleitung nicht gehörige Umstände seines Lebenslaufs zu thun ist; so kann ich doch nicht unterlassen, Josephi und Hegesippi Nachrichten von ihm hieher zu setzen, weil sie gerade in den Character, der sich in unserm Briefe abmahlet, und in die Streitigkeiten, an wen er geschrieben sey, ob blos an Christen oder auch an Juden, einen Einfluß haben könnten.

Josephus beschreibt den Tod unsers Apostels, der in die Zeit der Römischen Gefangenschaft Pauli fallen würde, im 20sten Buch der Alterthümer C. 9. mit folgenden Worten: der jüngere Ananus, der, wie gesagt: das Hohepriesterthum erhalten hatte, war ein überaus verwegener Mann, und der Secte der Sadducäer zugethan, die, wie ich auch schon sonst gesagt habe, in den Strafen hart zu seyn pflegten. Bey dieser Gemüthsfassung glaubte Ananus eine bequeme Zeit zu haben, weil Festus (Ap. Gesch. XXV, 1.) gestorben, und sein Nachfolger, Albinus, noch unterweges war. Er setzte daher ein Gerichte nieder, und brachte einen **Bruder Jesu, der für Christum ausgegeben ward** (m), **Nahmens Jacobus**, und einige andere, vor dasselbe, wo sie als Uebertreter des Gesetzes

(m) Es ist sehr gewöhnlich, diese Worte, die ich mit grossen Buchstaben habe drucken lassen, ungeachtet sie in den Handschriften stehen, und auch schon von Eusebio gelesen sind, Josepho abzusprechen: wozu ich aber nicht den geringsten Grund wahrnehmen kann. Ohne ein Christe oder dem Christenthum günstig zu seyn, konnte Josephus Jesum von andern gleiches Nahmens durch den Zusatz, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, eben so wohl unterscheiden, als die Ankläger der Christen Apostelgesch. XVII, 7. sagen, sie geben einen andern für den König aus, nehmlich Jesum (βασιλέα λέγοντες ἕτερον εἶναι, Ἰησοῦν). Da auch in der Apostelgeschichte (C. V, 34-39. XXIII, 6-9.) die Pharisäer gegen die Apostel und Christen viel gelinder zu seyn pflegen, als die Sadducäer, und wol verhindern, daß nicht mit Lebensstrafen gegen sie verfahren wird, und Josephus von Secte ein Pharisäer war; so ist nicht unbegreiflich, daß Josephus und andere Pharisäer das Verfahren des Ananus haben misbilligen können. Wollte man vielleicht einwenden, daß Josephus sonst in seiner Geschichte vermeide,

setzes angeklaget, und gesteiniget wurden. Der gelindere Theil der Stadt aber, und die dem Gesetz genauer folgten (das sollen aber hier im Gegensatz wol die Pharisäer seyn), misbilligten dieses sehr, und schickten insgeheim an den König, den sie baten, dem Ananus dergleichen

meide, etwas von unserm Heiland zu sagen, so vergißt man, daß er es hier nicht wol unterlassen konnte. Denn die bürgerliche Geschichte der Juden wollte er doch erzählen: wenn nun der Hohepriester Ananus abgesetzt ward, so konnte er dis nicht verschweigen, ohne den ganzen Faden der Geschichte abzubrechen, und hier war es natürlich, die Ursache der Absetzung, die in einer Verfolgung der Christen bestand, mit zu melden. Hingegen gehörten die Wunder und der Tod Jesu, der nie eine Unruhe oder Tumult erreget hatte, nicht so nothwendig in eine bürgerliche Geschichte, daß ein Schriftsteller, der vielleicht allerley Bedenklichkeit dabey fand, sich über dieselbe zu erklären, sie nicht hätte übergehen können.

Was auch Josephus von dem Tode Jacobi erzählt, hat alle innere Wahrscheinlichkeit. Die Zeit schicket sich, da kein Römischer Stadthalter in der Provintz war: denn die Juden hatten, wie Lardner sehr wohl gezeiget hat, kein Recht, Lebensstrafen zu üben, konnten also unter einem Römischen Landpfleger nicht an das Leben der Christen kommen. Die Sadducäer waren, wie die Apostelgeschichte lehret, die heftigsten Verfolger der Apostel, die ihnen längstens nach dem Leben gestanden hatten: wenn nun einer aus ihrer Secte, und noch dazu ein Sohn des Hohenpriesters Hannas, der Jesum hatte creutzigen lassen, die Gelegenheit und Macht bekam, nicht blos einen Apostel, sondern auch, nach 1 Cor. XV, 7. einen vorzüglichen Zeugen der Auferstehung Jesu hinzurichten, ist es unglaublich, daß er sie gebraucht? Wer bezeugete, Jesum auferstanden gesehen zu haben, der brachte, nach Ap. Gesch. V, 28. das Blut Jesu auf Anani Vater. Wird Ananus einen solchen leben lassen, wenn er, wie man doch eingestehet, einige andere unschuldige als Uebertreter des Gesetzes hinrichten läßt? Ist der Brief an die Hebräer an Christen in Palästina und nach der Römischen Gefangenschaft Pauli geschrieben, so giebt er der Geschichte theils C. XIII, 7. theils auch dadurch, daß an Jacobum kein Gruß bestellet wird, eine neue Wahrscheinlichkeit.

Das gestehe ich aber gern, daß die in Josephi Handschriften mangelnde Anmerkung, die Eusebius, es sey aus einem Gedächtnißfehler, oder weil er ein interpolirtes Exemplar besaß, Josepho zuschreibt: um der Steinigung Jacobi willen sey Jerusalem zerstört: nicht Josephi seine sey. In der That ist sie auch so widersinnig, daß kein Schriftsteller sie hätte machen sollen. Das Volk misbilligte die That des Ananus, und er ward vom Hohenpriesterthum wegen dieses ungerechten Gerichtes abgesetzt: wird nun Gott das Volk für eine solche fremde Sünde strafen? Unter der Feder

gleichen aufs künftige zu untersagen, indem schon das geschehene unrecht sey. Einige aber gingen auch dem Albinus entgegen, und stelleten ihm vor, daß Ananus kein Recht habe, ohne seine Erlaubniß ein Gericht niederzusetzen. Hierauf schrieb Albinus einen heftigen Brief an ihn, in welchem er drohete, ihn zur Strafe zu ziehen; und der König Agrippas setzte ihn vom Hohenpriesterthum ab, welches er drey Monathe bekleidet hatte. Aus dieser Erzählung siehet man so viel, daß Jacobus bey dem Jüdischen Volk wenigstens keine verhaßte, und wol gar, ungeachtet seines Christenthums, eine beliebte und in Ansehen stehende Person gewesen seyn müsse. Wenigstens erwecket sein Tod ganz andere Affecten, als wir Apostelgesch. XII. bey dem Tode des älteren Jacobi finden, und der Sadducäische Hohepriester, der ihn steinigen läßt, muß es mit dem Verlust seines Amtes bezahlen.

Die andere Nachricht, die Hegesippus hinterlassen, und Eusebius uns aus ihm im zweiten Buch der Kirchengeschichte C. 23. aufbehalten hat, siehet freilich an vielen Stellen sehr fabelhaft aus, und widerspricht in einigen Hauptstücken dem viel glaubwürdigern Josepho. Allein, da selbst bey Fabeln gemeiniglich etwas Wahrheit zum Grunde liegt, so scheint wenigstens dis der wahre Stoff zu der mit Zusätzen bereicherten Erzählung zu seyn: daß Jacobus wegen seiner Frömmigkeit auch bey den Juden, die nicht an Christum glaubten, in grossem Ansehen war, und seine Ermahnungen bey ihnen mehr Eingang zu finden pflegten, als man von den Ermahnungen eines Apostels und eines Bruders des gecreutzigten Jesu hätte erwarten mögen. Hier ist das glaubwürdige und unglaubwürdige, was Hegesippus schreibt: die Kirche zu Jerusalem übernahm der Bruder des HErrn, Jacobus, mit den Aposteln. Er hat von Christi Zeit an bis auf die unsrige bey allen den Zunahmen, der Gerechte, erhalten: denn der Nahme, Jacobus, ist gewöhnlich, und viele tragen ihn; allein dieser ist von Mutterleibe an heilig gewesen, Wein und stark Getränk hat er nicht getrunken, auch nichts Lebendiges

der eines christlichen Schriftstellers wird die Anmerkung noch ungereimter, indem sie das Ansehen hat, als sey die Steinigung Jacobi eine grössere Sünde, als die Creutzigung Christi, die wol allein Ursache genug seyn konnte, Jerusalem zu strafen.

bendiges (d. i. kein Fleisch, keine Thiere) gegessen (n), auf sein Haupt war kein Scheermesser gekommen, er hatte sich nie mit Oel gesalbet, und kein Bad gebraucht. Ihm allein war erlaubt, in das Heilige einzugehen. Er trug auch keine Wolle, sondern leinene Kleider, und ging allein in den Tempel. Man fand ihn aber gemeiniglich auf den Knien liegend, und für das Volk um Vergebung bittend, so daß seine Knie hart geworden waren, wie die Knie eines Cameels, weil er sie beständig in Anbetung Gottes und Vorbitte vor das Volk beugete. Wegen seiner vorzüglichen Frömmigkeit nannte man ihn, den Gerechten, und Oblias, welches so viel ist als, die Vestung des Volks und die Gerechtigkeit, wie die Propheten von ihm melden. Einige der sieben Secten des Volks, von denen ich oben geredet habe, fragten ihn einstmahls: welches ist das Thor Jesu (o)? (oder vielmehr, welches ist die Thür der Seeligkeit?) und er sagte ihnen, daß dis der Heiland wäre. Von da an glaubten einige, daß Jesus der Christ sey. Die sieben Secten aber glaubten weder eine Auferstehung, noch daß einer kommen werde, einem jeden nach seinen Werken zu geben. Die aber glaubeten, thaten es um Jacobi willen. Da nun aber auch viele von den Vornehmsten gläubig wurden, so machte dis eine grosse Unruhe unter den Juden, und Schriftgelehrten, und Pharisäern, welche befurchten, es möchte das ganze Volk auf Jesum als den Messiam hoffen. Sie gingen daher zu Jacobo, und sprachen, wir bitten dich, thue dem Volk Einhalt, denn sie haben die irrige Meinung, daß Jesus der Christ sey. Dir aber folgen wir alle, denn wir

(n) Nach dieser Erzählung würde er merklich heiliger seyn, als Christus selbst, der Fleisch aß, Wein trank, und sich mehr als Einmahl mit Oel salben ließ. Hatte er denn auch das Osterlamm nicht gegessen? und den Wein bey Einsetzung des heiligen Abendmahls nicht mit getrunken? Dis letzte sollte man doch fast, auch selbst nach der Anecdote des Nazarenischen Evangelii, denken. Siehe S. 871.

(o) Ich trete hier der sehr wahrscheinlichen Vermuthung des seel. Mosheims (de rebus christianorum ante Constantinum M. S. 95.) bey, daß sie gefraget haben, welches ist das Thor zur *Jeschua* (ישועה, Heil, oder Seeligkeit)? so Hegesippus unrecht verstanden, und, das Thor Jesu, übersetzt habe.

wir selbst und das ganze Volk geben dir das Zeugniß, daß du ein Gerechter bist, und kein Ansehen der Person hast. Stelle dich deswegen auf die Zinne des Tempels, damit du überall gesehen, und deine Worte von dem ganzen Volk gehöret werden können. Denn wegen des Passafestes sind alle zwölf Stämme, nebst den Heiden, zusammen gekommen. Die Pharisäer und Schriftgelehrten stelleten also Jacobum auf die Zinne des Tempels, und riefen ihm zu: Du Gerechter, dem wir alle folgen müssen! dis Volk folget aus einem Irrthum Jesu dem Gecreuzigten nach. Sage du uns, welches das Thor Jesu des Gecreuzigten sey? Und er antwortete mit lauter Stimme: was fraget ihr mich von Jesu, dem Sohn des Menschen? Er sitzet im Himmel zur Rechten der grossen Kraft, und wird in den Wolken des Himmels kommen. Da nun viele gläubeten, und auf das Zeugniß Jacobi Lobsprüche ausriefen, und sprachen, Hosianna dem Sohn Davids, so sagten die Schriftgelehrten und Pharisäer unter einander: wir haben übel gethan, Jesu ein solches Zeugniß zu verschaffen. Lasset uns ihn herab stürzen, damit andere sich fürchten, und ihm nicht Glauben beymessen. Hierauf wird nun noch erzählt, was weniger zu meinem Zwecke thut, wie er herabgestürzt, halb gesteiniget, und endlich mit einer Keule, damit man sonst das Tuch zu walken pflegte, todtgeschlagen ist. In der That könnte man aus Hegesippi Erzählung allerley nachtheiliges für Jacobum schliessen, wenn er nicht durch andere glaubwürdigere Zeugen gerechtfertiget würde. Denn nichts von dem unedlen frommen Betruge zu erwähnen, durch den er sich die Gelegenheit verschaffet haben soll, Jesum öffentlich von der Zinne des Tempels herab zu bekennen; so muß man sich wundern, daß ein Apostel Christi ihn so wenig geprediget haben sollte, und noch 30 Jahre nach Christi Himmelfahrt seine Verehrer von ihm erwarten, er werde selbst Jesum nicht vor den Meßias halten, und dieses öffentlich vor allem Volk auf ihr Befragen bekennen. Allein die Erzählung eines viel glaubwürdigern, und in eben der Zeit lebenden Josephus, widerspricht Hegesippo schon hinlänglich, der wenigstens von dem Tode Jacobi Fabeln geschrieben haben muß: und daß Zeugniß, so ihm Paulus und Lucas (zwey Männer, denen gewiß die Lehre von Christo nicht der blosse Anhang einer eifrigen Moral war) mit Worten und Werken, und durch ihr Zutrauen zu seiner Freundschaft geben, läßt keine Spur eines Verdachtes übrig, als habe er die ei-

gentliche Hauptlehre des Evangelii verschwiegen: 1 Cor. XV, 7. Gal. I, 19. II, 6:9. Ap. Gesch. XV, 13:29. XXI, 18:26.

Indessen finde ich doch zweyerley in dem Briefe, so einigermassen mit dem aus jenen Erzählungen durchleuchtenden Charakter des jüngern Jacobi übereinkommt, und daher wahrscheinlich macht, daß der Brief von dem jüngern Jacobo seyn könne:

1) Erstlich, der Brief ist so eingerichtet, daß er auch ungläubigen Juden zur Ermahnung und Besserung dienen konnte.

2) Er hat mehr Moral, als eigentlich sogenanntes Evangelium, oder Lehre von Christo, welches freilich nöthig war, wenn er zugleich mit eine Ermahnung an Juden ausser der christlichen Kirche seyn sollte.

Von beiden Stücken will ich noch umständlicher handeln.

§. 201.

An wen dieser Brief geschrieben ist? Desgleichen von seinem Inhalt und Schreibart.

Jacobus, es mag nun der ältere oder der jüngere seyn, denn das bleibt freilich etwas zweifelhaft, schreibt seinen Brief, laut des ersten Verses desselben, an die zwölf Stämme in der Zerstreuung, also gewiß nicht an Christen aus den Heiden, sondern an gebohrne Israeliten (p), die ausserhalb (q) des gelobten Landes lebten, und zwar, weil der Brief Griechisch ist, an Griechischredende. Allein hiebey bleibt noch eine Frage übrig, ob der Brief überhaupt an Juden, oder blos an gläubige zu Christo bekehrte Juden geschrieben sey?

Das erste wird wirklich von einigen behauptet, und selbst Lardner ist in seinen Supplements, Ch. XVII. §. 3. dieser Meinung. Sie würde eine in die Augen fallende Ungereimtheit seyn, wenn nicht dasjenige, was ich vorhin

(p) Daß die zehn Stämme wirklich aus der Assyrischen Gefangenschaft zurückgekommen waren, davon können hier Bensons Prolegomena, und meine Abhandlung de exsilio decem tribuum (die dritte unter den commentationibus Societati Regiae per annos 1758 - 1762. oblatis) nachgesehen werden.

(q) Bedä Meinung von dem Worte διασπορὰ, die aber dem Gebrauch des Wortes bey den Hellenisten zuwider ist, kann man bey Lardner, Supplem. Ch. XVII. §. 3. sehen.

vorhin von dem Character des jüngern Jacobi angemerkt habe, sie entweder wahrscheinlich, oder doch erträglich machte. Denn wie würde sonst ein Apostel Christi mit einiger Hoffnung, folgsame Leser zu finden, einen Brief voller Ermahnungen an ungläubige Juden schreiben können? und wenn er ja an sie schreiben wollte, so würde es etwan ein Brief seyn, in welchem er sie von der Wahrheit der christlichen Religion zu überzeugen suchte, und nicht einer, in dem er mit dem Ton eines ordentlichen Lehrers ermahnte und strafte. Blos das grosse Ansehen, in dem der jüngere Jacobus bey den Juden gestanden haben soll, könnte einen solchen Schritt bey ihm begreiflich machen. Die Sache ist also doch werth, daß wir sie untersuchen.

Einige für sie angeführte Gründe sind freilich ganz untauglich, ob sie gleich bey manchen Auslegern das meiste Gewicht gehabt zu haben scheinen. Man beruft sich z. E. auf C. V, 1-6. und meint, solche gottlose reiche Leute habe es unter Christen nicht geben können: denn ungeachtet der beiden Briefe an die Corinthier, die so klar das Widerspiel bezeugen, macht man sich doch den irrigen Begriff, als habe die erste christliche Kirche, wo nicht aus lauter Widergebohrnen, doch blos aus solchen bestanden, die wenigstens äusserlich den Schein der Widergebohrnen hatten. Allein so bald man dieses auf nichts gegründete Vorurtheil nicht mit zum Entscheidungs-Grunde macht, so hat es auch unter getauften und Christen genannten Juden eben solche Reiche geben können, als Jacobus beschreibt. Vielleicht wird man sagen, das sey zuviel, wenn es V. 6. heisse: ihr habt den Gerechten getödtet. Allein dürfte ich wol fragen, warum es zuviel ist? Gewiß nicht, weil gottlose Christen nicht so gut Mörder werden können, als gottlose Juden; sondern weil die einen sowol als die andern unter einer Römischen Obrigkeit standen, unter der man nicht, ohne sein Leben zu verlieren, Mordthaten begehen konnte. Allein eben daraus siehet man, daß tödten hier schwerlich im eigentlichen Verstande genommen wird, sondern in dem, welchen es haben muß, wenn ohne weitern Zusatz von Unterdrückung der Armen durch die Reichen die Rede ist. Es heißt nehmlich auch: einem alles das Seinige nehmen: eine Bedeutung, in welcher es so oft, mit veränderten Worten und Ausdrücken in der Rede des Cicero pro Quintio vorkommt (r). Allein wie? wenn die hier angeredeten nicht einmahl Jacobi

(r) Man sehe daselbst folgende Redensarten in dem Zusammenhange mit der ganzen Rechtssache, über welche gestritten ward, nach, C. 2. *quorum in alte-*

cobi Leser sind, sondern es eine blosse Figur und Apostrophe an Reiche ist, um die unterdrückten Armen lebhafter zu trösten? V. 7. Ich weiß, daß eine solche Figur sich zu unsern Regeln der Schreibart eines Briefes nicht recht schicket: allein der ganze Brief Jacobi hat viel poetisches, und viele dem Brief-Stilo sonst ungewöhnliche Wendungen und Redensarten.

Von eben der Art sind manche andere Gründe, die von Warnungen gegen grobes ungöttliches Wesen hergenommen werden, aus denen man, wenn sie gelten sollten, eben so gut beweisen könnte, daß die Briefe an die Corinthier an keine Christen geschrieben sind. Aber folgendes könnte doch für einen an Juden überhaupt geschriebenen Brief gelten, daß C. I, 1. ohne irgend einen Zusatz, der die Gläubigen allein kenntlich machte, die 12 Stämme in der Zerstreuung begrüsset werden, und daß C. II, 2. ihr Zusammenkunfts-Ort mit dem gewöhnlichen Jüdischen Nahmen der Synagoge beleget wird.

Jedoch folgende Gründe zum Gegentheil behalten bey mir das Uebergewichte:

1) Daß, nach C. I, 3. der Glaube derjenigen, an die Jacobus schreibt, durch die Trübsalen bewähret wird. Ungläubige Juden hatten auch wol Leiden, allein diese waren bey ihnen zu Jacobi Zeit nicht mehr Prüfungen des Glaubens. Man verlangte sie nicht mehr zu nöthigen, den Jüdischen Glauben zu verleugnen: und in einem Briefe eines Apostels wird der Glaube, um dessen willen er ermahnet Trübsalen zu erdulden, schwerlich der Jüdische, sondern der christliche seyn.

2) C. II, 1. wird ermahnet, den Glauben an unsern Herrn Jesum nicht mit einem gewissen Fehler zu verbinden, den ich hier Griechisch προσωποληψία δόξης nenne, weil ich die gewöhnliche Uebersetzung, Ansehen der Person, nicht für richtig halte. Diese Ermahnung setzt zum

alterius manu vita posita est: eben daselbst, *qui caput alterius, famam, fortunasque omnes defendam:* C. 7. *iste caput petere non desinebat* (d. i. er richtete die Klage nicht auf eine gewisse Summe, sondern auf das ganze Vermögen des Quintius) C. 8. *se de capite suo priore loco caussam dicturum,* C. 9. und 11. *sanguinem vitamque eripere, interficere.* C. 12. 13. *ne numeretur inter vivos? decernat de vita et ornamentis suis omnibus? - - jugulare - - contra caput dicere - - ut hominis propinqui caput incolume esse patiamur:* und dergleichen mehrere C. 14. 15. 16. 22. 29. 31.

zum voraus, daß die Ermahneten, wenigstens dem äussern Bekenntniß nach, den Glauben an unsern Herrn Jesum bereits haben.

Höchstens würde ich also etwan diese Mittelstrasse wählen, daß Jacobus zwar an Christen geschrieben, aber bey dem Ansehen, in welchem er bey den Juden stand, gehoffet habe, auch unter ungläubigen Juden viele Leser zu finden, und sie zu bessern, und daß diese Hoffnung und Absicht einen Einfluß in die Wahl der Materien gehabt habe.

Was diese Wahl anlanget, so erkennen wir in ihr gleichsahm eben das Bild, das Hegesippi Erzählung übertrieben vorgestellet hat, nehmlich mehr einen Sittenlehrer als einen Dogmaticum. Man hat unrecht gethan, dem Briefe hierüber einen Vorwurf zu machen, und seine göttliche Eingebung, zum Theil mit etwas übereilten Ausdrücken, in Zweifel zu ziehen: denn die Sittenlehre ist doch auch ein wichtig Stück der Religion, und so wenig die Bergpredigt Christi unwürdig oder eine ströherne Predigt ist, weil sie blos Sittenlehre vorträgt, ohne des Glaubens an das Opfer Christi zu gedenken, so wenig ist dieser Brief eines Apostels unwürdig, oder gar (wie D. Luther zu sagen wagte) ein ströherner Brief, weil er nicht von eben dem Inhalt ist, als etwan der Brief an die Römer.

Freilich vermisset man hier sehr viel, was man in andern Briefen der Apostel gewohnt ist, z. E. den ganzen dogmatischen Theil, der in Pauli Briefen gern den Anfang zu machen pflegt: und wenn ja hier etwas dogmatisches vorkommt, z. E. von der Unschuld Gottes bey unsern Versüchungen zum Bösen, oder von der Unzulänglichkeit des Glaubens ohne Werke; so ist es doch nur ein Anhang zu den Ermahnungen. Jacobo müssen keine allgemeine, unter den zerstreuten Gemeinen eingerissene Irrthümer bekannt gewesen seyn, weil er so schreibt: denn bemerkte Irrthümer, oder Mängel in der Lehre gaben doch wol andern Aposteln zum dogmatischen Theil ihrer Briefe die Veranlassung. Daß die Abschaffung des levitischen Gesetzes nirgends vorkommt (denn das Gesetz der Freyheit, C. I, 25. II, 12. wage ich nicht davon zu erklären), ist weniger zu verwundern, weil der Brief blos an Juden gerichtet ist, die dis Gesetz bey ihrem Christenthum beybehalten konnten, bis es von selbst verschwand. Allein, auch die brüderlichen Pflichten, welche die Juden in der christlichen Kirche gegen die Heiden üben sollen, werden nicht so viel als genannt, welches mir ein wichtiges Merkmahl der Zeit ist. (S. 1138.)

Die Ermahnungen, die nicht nach einer genauen Disposition, sondern nach Art eines freyeren Briefes stehen, in welchem man bey Gelegenheit auf eine neue Materie kommt, und hernach wol wieder zur vorigen zurückekehret, gehen hauptsächlich auf folgende Stücke:

1) Die Trübsalen, auch die Verfolgungen um des Glaubens willen, zu erdulden, nicht dabey gegen Gott zu murren, oder gar über die Providenz zu zürnen, auch nicht die Schuld der Versuchung zum Abfall, die wir dabey empfinden, Gotte beyzumessen: C. I, 2:21. Der Gedanke, wenn ihr dieses wisset, seelig seyd ihr, wenn ihrs thut, macht V. 22:27. den Beschluß dieser Ermahnung.

2) Bey dieser Gelegenheit kommt Jacobus auf die Verachtung des Reichthums, die er schon C. I, 11. 12. berühret hatte, weil sie uns das beste Mittel zur Unempfindlichkeit gegen die Trübsalen ist. Es scheint, er wußte, daß die Juden, an die er schrieb, grosse Bewunderer des Reichthums wären, und in dem ihr höchstes Gut, und, so zu reden, Gottes Gnade selbst setzten. Er warnet daher, wir sollen nicht die glänzende Aussenseite der Welt so bewundern, daß Reichthum und Ehre uns alles sind: dis, dünkt mich wenigstens, heißt bey ihm Cap. II, 1. προσωποληψίαι τῆς δόξης. Und um dis einen jeden faßlich zu machen, erdichtet er den Fall, daß in die Synagoge zwey Unbekannte, ein armer, und ein kostbar gekleideter, hinein treten. Wie sehr könnte man sich irren, wenn man sie nach dem Werth ihrer Kleider schätzen wollte? Der Arme, den man alsdenn auf die Erde nöthigen und fast beleidigen müßte, ist doch der ordentliche Zuwachs der christlichen Kirche: vielleicht ist er auch dismahl aus Lehrbegierde herbeygekommen, und von Gott erwählet, in jener Welt reich zu seyn. Die Reichen pflegen selten Glieder der Kirche zu werden: schwerlich siehet man in dem kostbar gekleideten Fremden einen künftigen Christen, und die Ehre, die man ihm erzeiget, könnte wol an unsern Unterdrücker (denn die Reichen pflegen doch die Armen zu drücken), oder gar an unsern neugierigen Lästerer und Verfolger verschwendet seyn. Dis ist vermuthlich C. II, 2:9. des Apostels Meinung, und nicht, ein Rangreglement über die Kirchenstühle zu machen, das allen bürgerlichen Stand aufheben soll. Er bricht seine Materie abermahls durch eine allgemeine Vorstellung ab, was man für recht erkenne, darnach solle man auch thun, und wer dem auch nur in Einem Stück zuwider handele,

dele, der sey ein Verächter des Gesetzes: und dis leitet ihn zu dem Gedanken, den manche, ohne auf die Veranlassung zu sehen, zum Hauptsatz des Briefes gemacht haben; der Glaube ohne ihm gemässe Werke sey wie ein Leib ohne Seele. C. II, 10:26.

Er kommt im vierten Capitel auf eine ähnliche Materie von neuen zu sprechen, und tadelt die, welche sich auf Dinge dieser Welt so verlassen, daß sie sich lange Systemen von dem bilden, was sie thun, und wie sie gewinnen wollen, ohne zu bedenken, wie sehr alles von der Providentz abhänget, die alle unsere Anschläge durch Einen Strich zernichten kann: C. IV, 13:17. Dis gibt ihm Gelegenheit, C. V, 1:6. einen neuen Ausfall auf die Reichen zu thun, die die Armen gern zu unterdrücken pflegen, und in dem ganzen Briefe eben nicht die begünstigten Personen sind. Die Stelle ist fast poetisch. Ob er gleich nicht an solche Reiche schrieb, so redet er sie doch an, und drohet ihnen den Richter; wendet aber alles dis an, die unterdrückten Armen in ihrem Leiden zu trösten, und zur Geduld zu ermahnen: V. 7:11.

Ich glaube, daß der 12te Vers des fünften Capitels (gleichsahm ein verlohren stehendes Stück aus der Bergpredigt) mit zu dieser Materie gehöre, und mit C. IV, 13. zusammenhänge. Wir sollen überhaupt, unserer Abhänglichkeit von der Providentz eingedenk, nicht uns künftige Handlungen so gewiß vornehmen: allein die grösseste Thorheit ist, so gar leichtsinnig zu schwören, das und das wollen wir zuverläßig thun. Es wird alsdenn nicht von versprechenden Eidschwüren die Rede seyn, dadurch wir andern etwas zusagen, sondern von den leichtsinnigen Eiden im gemeinen Leben, da wir zu unsern Vorsätzen, die wir uns als gewiß vorstellen, schwören: z. E. . . . . ich will in die und die Stadt reisen, und so und so viel gewinnen. (Den unanständigen Eid, der sich in eine Schrift nicht schickt, lasse ich aus; jeder wird ihn dazu denken können.) Er schließt endlich mit einer Ermahnung, in Freude und Leid sich stets zu Gott zu wenden, C. V, 13:18. wobey er Gelegenheit hat, auf einzelne Fälle zu kommen, wovon aber, und sonderlich von dem Salben unter Gebet der Aeltesten, zu reden, dismahl meine Sache nicht ist. Dis eine erinnere ich nur, daß, wie wir im gemeinen Leben, Einnehmen, überhaupt für den Gebrauch aller Medicinen setzen, also vielleicht, Salben, nicht blos auf das eigent-

eigentliche Salben gehe, sondern alle übrige Hülfsmittel der Arzeney-kunst unter sich begreiffe.

3) In dem dritten Capitel warnet Jacobus vor der Begierde, die manche haben, in der Gemeine zu lehren. Man hat dis von der Begierde, ein Lehramt zu erlangen, d. i. Bischof zu werden, verstanden; wodurch das Capitel etwas dunkeler wird. Allein ein Lehrer seyn, und ein Lehramt haben, sind noch sehr verschiedene Dinge, wenigstens nach der damahligen Einrichtung der Synagogen und Kirchen. Bey den Juden ward einem jeden, der dazu geschickt war, gern erlaubt, in der Synagoge ein Wort zur Ermahnung, oder zur Erklärung des vorgelesenen Textes zu reden: und in der christlichen Gemeine wechselten auch mehrere, fast nach Art der sogenannten Erbauungs-Stunden, im Vortrage ab. Es scheint also vielmehr Jacobi Meinung zu seyn, daß man die vorhin erwähnte Freyheit nicht misbrauchen, und sich nicht so begierig dazu drängen solle, in der Gemeine das Wort zu führen, weil es überaus leicht sey, sich dabey zu versündigen. Dem Apostel scheint bekannt gewesen zu seyn, daß viele der sich selbst so gern reden hörenden Lehrer zugleich in ihrem Vortrage allerley Affecten den Zügel schiessen liessen, und andere verunglimpften: daher er, nachdem er von diesen Sünden der Redner gehandelt hatte, auch zu der Quelle derselben, den feindseligen Gesinnungen und dem Neide fortgehet, und endlich die ganze Abhandlung mit der wiederholten Ermahnung beschliesset, einander nicht zu verläumden, und ungerecht zu tadeln, denn wer seinen Bruder (es verstehet sich aber aus dem folgenden, den Bruder, der nichts versehen hat, und dem Gesetz gleich ist) tadele, der tadele das Gesetz: C. IV, 13.

Ob übrigens schon damahls die aus den Juden bekehrten ihre eigenen christlichen Versammlungshäuser gehabt haben, und in diesen die bestraften Sünden der Lehrer vorgingen? oder, ob sie sich noch blos der Jüdischen Synagogen bedienten, und mancher Christ in diesen seiner Zunge eine sündliche Freyheit ließ? ist eine von den Auslegern bisher noch nicht untersuchte Frage, die ich aufwerfe, ohne sie zu entscheiden. So viel ist aus der Apostel-Geschichte gewiß, daß lange nach der Zeit, in welche ich den Brief setzen möchte, Christen, und sogar Aposteln, frey gestanden hat, in den Synagogen zu lehren.

We-

Wegen der Schreibart habe ich noch dis wenige zu erinnern:

1) Ungeachtet Jacobus zu Jerusalem lebte, citirt er doch das A. T. nach den 70 Dollmetschern, so daß ihm die Griechische Bibel ganz geläufig gewesen zu seyn scheint. Blos die Stelle C. IV, 5. hat man bisher nicht auffinden können, und auch den Versuch dieses zu thun, den ich ehedem in meinen Lateinischen Anmerkungen zu diesem Briefe gewaget habe, halte ich jetzt für verwerflich.

2) Die Worte sind nicht unreiner Griechisch, als wir es sonst im N. T. gewohnt sind: und die Gedanken, sonderlich die Bilder, lebhaft und schön, so daß man schliessen muß, Jacobus habe ein poetisches Genie gehabt: allein

3) sie fallen mehr für einen Brief in das poetische, oder bisweilen in das rednerische, als man es im Griechischen gewohnt ist. Kurtz sie sind Orientalisch. Auch mag

4) wohl vielleicht der Mangel der Uebung Schuld daran seyn, daß Jacobo nicht immer das schicklichste Griechische Wort beyfällt, und er das unbequemere setzt: z. E. C. I, 11. πορειαι für den Lebenslauf, dafür es nicht einmahl die LXX gebrauchen, V. 18. βουλευθεὶς.

5) Der Uebergang von einer Materie zur andern ist abgebrochen; und selbst da, wo einerley Materie fortgesetzt wird, fällt doch der Zusammenhang eines Perioden mit dem andern oft nicht in die Augen. Auch verläßt Jacobus bisweilen eine Materie, so daß es scheint, er habe sie geendiget, und kehrt nachher, nachdem er etwas anders abgehandelt, wieder zu ihr zurück. Alles dis sind wir in Pauli Briefen anders gewohnt.

6) Sonderbahr ist es, daß in einem so kurtzen Briefe zweymahl ein völliger Hexameter vorkommt, C. I, 17. IV, 4. Hat der in Palästina lebende Jacobus sich zum Theil im Griechischen nach christlichen Liedern gebildet? oder wie geht dis sonst zu? — — Wetstein will bey Cap. IV, 5. eine Uebereinkunft mancher Redensart mit dem Buch der Weisheit bemerkt haben: dis ist näher zu prüfen; sonderlich da ich sonst im N. T. nicht leicht Uebereinkunft der Redensarten mit diesem Buch gefunden, und mich recht eigentlich gewundert habe, daraus so wenig zum N. T. sammlen zu können. Allein ein zu Jerusalem lebender könnte sein Griechisches aus allerley kircherlicher Lectür sammlen wollen, also auch die Apocrypha, und unter ihnen das poetische Buch der Weis-

 heit

heit fleißiger lesen, als andere Apostel. Man vergleiche auch C. I, 19. mit Sirach V, 11.

§. 202.

Der Brief Jacobi scheint sehr früh geschrieben zu seyn.

Die Zeit, in welcher Jacobus seinen Brief geschrieben hat, setzen die meisten, wie mir es vorkommt, zu spät, nehmlich kurtz vor seinem Tode, in das Jahr 60 oder 61. Um einige zu nennen, die dis behaupten, verweise ich auf IO. HEINR. MICHAELIS *introductionem in epistolam Jacobi*, §. 8. MILLII *prolegomena* §. 56. und LARDNERS *Supplements*, Ch. XVII. §. 2. Die Gründe, auf denen dis Datum beruhet, kommen mir sehr wankend vor. Der wird wol ohne Widerlegung wegfallen, den man aus Jac. IV, 4:6. hernimt, wo Jacobus die Stellen, Röm. VIII, 6. 7. Gal. V, 6. 1 Petr. V, 5. citirt haben soll, woraus man denn folgert, daß Jacobi Brief später, als die eben genannten Briefe, geschrieben sey. Es ist allzuklar, daß der eine von ihm citirte Spruch schon im Alten Testamente, Sprichw. III, 34. stehe, und den andern, den man bisher noch nirgends auffinden können, wüßte ich doch auch in den Briefen an die Galater und Römer nicht anzutreffen. Der andere Beweis, davon hergenommen, daß Jacobus dem Misbrauch der Lehre steuren wolle, die Paulus im Briefe an die Römer vorgetragen hatte, ist durch den Inhalt des 198sten §. widerlegt. Und endlich der dritte, aus Jac. V, 8. genommene, ist S. 1138. entkräftet.

Mir ist vielmehr aus den S. 1137. und 1138. angeführten Gründen wahrscheinlich, daß dieser Brief sehr früh, lange vor dem Briefe an die Römer, ja auch früher, als Paulus unter die Heiden ausgegangen ist, an Gemeinen geschrieben sey, die noch keine Pflichten der brüderlichen Liebe gegen gläubig gewordene Heiden zu beobachten hatten. Er mag von dem ältern oder jüngern Jacobo geschrieben seyn, so setze ich ihn doch vor Apostelgesch. XIII. und vermuthlich auch noch vor das Sterbejahr des ältern Jacobi.

Der eintzige Zweifel, den ich mir selbst hiegegen mache, ist, ob Paulus das würde geschrieben haben, was wir Röm. III. IV. lesen, wenn der Brief Jacobi schon damahls vorhanden gewesen wäre? und ob er nicht gesucht haben würde, durch einige Ausdrücke den Schein des Widerspruchs noch mehr zu vermeiden? Allein ich denke auch, es sey möglich, daß dieser

etwan

etwan nur an Gemeinen in Aegypten, Cyrene, Syrien, und Cypern gerichtete Brief (denn in diesen Ländern war etwan damahls das Christenthum ausgebreitet), zu Rom nicht bekannt war, daher Paulus weniger Ursache haben konnte, zu sagen, er widerspreche einem Briefe nicht, von dem die Römer nichts wußten, sonderlich da doch am Ende sich zeigte, daß er nicht vom Glauben an Einen eintzigen Gott, sondern von dem Glauben an Christi Blut redete.

Alle diejenigen, die unsern Brief dem ältern Jacobo zuschreiben, müssen in dem Umstande der Zeit ohnehin mit mir übereinkommen; von denen führe ich also keine nahmentlich an. Allein das will ich nicht unbemerkt lassen, daß Beda, ungeachtet er unsern Jacobum für eben den hält, von welchem Paulus Gal. II. redet, dennoch glaubt, der Brief sey bald nach Stephani Tode an die geschrieben, die sich von Jerusalem entfernt, oder, wie die Apostelgeschichte C. VIII, 4. saget, sich zerstreuet hatten. Er setzte also das Datum des Briefes ebenfalls sehr früh. Die Stelle, die mir in ihrem ganzen Zusammenhange zu lang zum Abschreiben ist, findet man in seiner *expositione super epistolam Jacobi* bey C. I, 1. d. i. im fünften Th. seiner Werke S. 673. (nach der Cölnischen Ausgabe).

§. 203.

Von dem canonischen Ansehen dieses Briefes.

Ueber die göttliche Eingebung des Briefes Jacobi ist gestritten worden, und Eusebius, der uns in Absicht auf die ältesten Nachrichten vom Canone der vornehmste Auctor ist, drücket sich so ungünstig für ihn aus, daß man es Luthern nicht zu einem grossen Verbrechen auslegen kann, an dem canonischen Ansehen unseres Briefes gezweifelt zu haben, ob er gleich etwas bescheidenere Ausdrücke hätte gebrauchen mögen, und ich seinen Zweifel in der That auch nicht für gegründet halte. Eusebius lässet ihn nehmlich in seinem Verzeichniß der ὁμολογουμένων, oder allgemein angenommenen Bücher, aus, und setzet ihn unter die ἀντιλεγόμενα (widersprochenen), doch so, daß er gestehet, andere geben ihm unter den allgemein angenommenen einen Platz. Seine Worte im 3ten Buch der Kirchengeschichte, C. 25. sind: unter den widersprochenen, die aber von den meisten für ächt gehalten werden, ist der sogenannte Brief Jacobi und Judä, der zweite Petri, und der zweite und dritte Johannis, es sey

des Evangelisten, oder eines andern, der eben den Nahmen führte: und B. II. C. 23. dieses (unter Anano gesteinigten) Jacobi soll auch dem Vorgeben nach der erste unter den catholischen Briefen seyn. Man muß nehmlich wissen, daß er für unächt ausgegeben wird. Wenige unter den Alten haben ihn mit erklärt, so wie auch den Brief Judä nicht. Doch wissen wir, daß diese Briefe in den meisten Kirchen vorgelesen werden.

Eusebius thut hier doch dem Briefe Jacobi ein merkliches Unrecht, das man bey dieser ganzen Frage übersehen hat. Wer sollte nicht, wenn er seine Nachricht lieset, glauben, der Brief Jacobi stehe wegen seines Ansehens in der alten Kirche mit dem Briefe Judä, und den letztern Briefen Petri und Johannis in Einer Classe? Und das verhält sich doch anders! Denn wenigstens der nicht Griechisch redende Orient hatte ihn von jenen Briefen merklich unterschieden, und einmüthig gelesen, da er jene nicht in den Kirchen las. Denn die alte Syrische Uebersetzung, die den Brief Judä, den zweiten Petri, und den zweiten und dritten Johannis, nicht mit hatte, enthielt gleichwol den Brief Jacobi: deshalb auch ein, wiewohl neuerer, Syrischer Schriftsteller, Ebedjesu, unter den Büchern des N. T. nur zählt: die drey Briefe, welche in allen Büchern und Sprachen Briefe der Apostel heissen (s). Unterscheid ist dis schon genug zwischen solchen Briefen, die Eusebius vorstellet, als hätte einer nicht mehr Rechte wie der andere: wenn aber die Syrische Uebersetzung so alt ist, als ich sie gemacht habe; so würde ihr Zeugniß für den Brief Jacobi noch grösser, und es würde hart seyn, einen in Palästina geschrieben seyn sollenden Brief zu verwerfen, den die Kirchen des Morgenlandes, die hier die besten Kennerinnen seyn werden, schon seit dem ersten Jahrhundert als canonisch lasen, ungeachtet sie fünf von uns für canonisch gehaltene Bücher ausliessen.

Was andere Kirchenväter von unserm Briefe sagen, oder nicht sagen, und wie viele Concilia ihn für canonisch ausgeben, will ich bitten, bey Lardnern

(s) ASSEMAN *biblioth. Orient.* T. III. P. I. p. 9. Die Anmerkung Assemans verdient auch gelesen zu werden: die drey Briefe sind, Jacobi seiner, Petri erster, und Johannis erster, u. s. f. Die Manichäer, die sonst Bücher des N. T. verwarfen, scheinen den Brief Jacobi angenommen zu haben, weil er nehmlich im ganzen Orient galt. Siehe BEAUSOBRE *histoire des Manicheens* T. I. p. 292. 293.

nern nachzusehen, weil ich den Platz schone. Wenn etwan wichtige Zusätze zu machen wären, so hoffete ich sie aus den Syrischen Schriftstellern. Allein bey Ephräm, dem Syrer, erinnere ich mich nicht, etwas davon gelesen zu haben; es ist mir aber auch nicht beygefallen, aus ihm Anmerkungen dieser Art zu machen. Ich will künftig bey Gelegenheit darauf Acht geben (t).

Es ist gar begreiflich, was manche unter den Alten und Neuern gegen diesen Brief hat einnehmen können, nehmlich der Scheinwiderspruch zwischen ihm und Röm. III. Allein, wenn der einen Einfluß in ihr Urtheil gehabt hat, so ist es ungegründet, und der falschen Uebersetzung der Worte, θεὸς εἷς ἐστι, Jac. II, 19. zuzuschreiben, wie ich §. 198. erklärt habe. Man weiß denn wol, wie es weiter gehet: wenn man erst eine dogmatische Klage gegen ein Buch hat; so findet man leicht andere Zweifel, auf die man endlich die ganze Schuld giebt, z. E. ob auch der Jacobus, der unsern Brief geschrieben hat, der Apostel sey, da er sich nicht Apostel nennet? und dergleichen mehr.

Mir ist im Gegentheil dieses zweite Capitel ein wichtiger Beweis für unsern Brief, und daß er nicht, wie Eusebius will, untergeschoben sey. Denn welcher Christe würde nach der Zeit, da der Brief an die Römer in allen Gemeinen bekannt war und gelesen ward, einen Brief untergeschoben haben, der dem ersten Anblick nach jenem so offenbahr widersprach? Oder welcher Christe würde nach der Zeit der Apostel nöthig gefunden haben, gegen den blos Jüdischen Irrthum vom Glauben zu eifern? Der ganze Inhalt des Briefes stimmet auch mit seiner Aufschrift, nach der er an bekehrte Juden gerichtet ist, überein; und was hatte ein späterer frommer Betrüger damit zu thun, einen Brief gerade an Juden zu erdichten, weniastens wenn er keinen Beweis der christlichen Religion in sich fassete. Selbst die so sehr gemisdeutete Stelle, C. V, 14. 15. gehört vielleicht hieher: wenigstens wird sie alsdenn erst lichte und verständlich, wenn der Brief an Juden geschrieben war, die noch ganz an dem Levitischen Gesetze und den Aufsätzen der Aeltesten hingen. Eben die Furcht, welche einen gewissenhaften

(t) Herr Prof. Haffencamp hat es seit dem gethan. Was er gefunden hat siehe §. 3. seiner Anmerkungen über die letzten Paragraphen meiner Einleitung. Marburg 1767.

ten Juden abhielt, Fleisch zu essen, dessen Geschichte er nicht wußte, weil er besorgte, es könnte Götzenopfer seyn, konnte ihn auch bey dem Gebrauch der Artzeneyen beunruhigen. Denn damahls herrschete in der Medicin viel Aberglauben, und man konnte fürchten, der heidnische Artzt möge Anrufungen der Götzen, oder zauberische Beschwörungen, mit seiner geheim gehaltenen Artzeney verbinden. So aber, wie Paulus befiehlt, die Speise mit Danksagung zu geniessen, und dadurch, falls sie auch Götzenopfer wäre, nunmehr als ein Eigenthum und Gabe des wahren Gottes anzunehmen: so war auch die Vorschrift vernünftig: wer krank sey, solle die Aeltesten zu sich kommen lassen, die ihm unter Gebet zu Gott die Artzeney reichen, und sie dadurch heiligen sollen. Die Wirkung derselben, sollen sie von dem Schöpfer erbitten. Auch der Ausdruck, Synagoge, C. II, 2. und daß C. V, 14. die Bischöfe noch den Nahmen der Aeltesten tragen, zeiget ein frühes und apostolisches Zeitalter dieses Briefes.

§. 204.

Petri beide Briefe sind nicht an gebohrne Juden, oder Israeliten gerichtet.

Petrus nennet zwar im Anfange seines ersten Briefes diejenigen, an welche er schreibt: und vermuthlich nannte er sie so deutlich, daß man in der damahligen Zeit über den Sinn seiner Worte nicht zweifeln konnte; denn in den Zuschriften der Briefe bedient sich kein kluger Mann witziger oder erbaulicher, durch den Sprachgebrauch nicht völlig bestimmter, Figuren. Allein dem ungeachtet ist mit einem noch unentschiedenen Urtheil derer, die ich das Publicum der Schriftausleger nennen möchte, über diese Frage gestritten worden. Ich habe zwar nicht so viel Eigenliebe, daß ich hoffen sollte, dieses Publicum durch die beste Vorstellung der Meinung, welche ich für die richtige halte, einmüthiger zu machen, als es gewesen ist, sonderlich da einige bey der Frage nicht ganz unpartheyisch denken, und vielleicht zum voraus wünschen dürften, daß Petrus an Hebräer geschrieben hätte. Ich will indessen doch wagen, die schon ehedem vorgetragene Meinung, daß der Brief an Judengenossen gerichtet sey, die Christen geworden waren, mit aller der Wahrscheinlichkeit auszuschmücken, mit der sie sich nach wiederhohlten Prüfungen und Zweifel meinem Gemüthe noch immer vorstellet.

Die

Die Aufschrift, die Petrus macht, ist: an die Fremdlinge der Zerstreuung in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien, und Bithynien. Ehe ich mich an die Erklärung dieser Worte mache, die mir auf christliche aus gewesenen Judengenossen gesammlete Gemeinen zu gehen scheinen, muß ich einige, mir wenigstens so vorkommende, Irrthümer wegräumen.

Der erste ist der von vielen wirklich begünstigte und gewünschte Satz, daß Petrus blos an Juden in diesen Ländern schreibe, die sich zu Christo bekehret hatten. Die Ursache, warum manche diesem Satz so gewogen sind, mag vielleicht dogmatisch seyn, das ist, auf zwey andern Lehren beruhen, die zwar die ersten Theologen unserer Kirche nicht so allgemein glaubten, die aber im vorigen Jahrhundert mehr allgemein in den Dogmatiken angenommen sind, und noch jetzt von manchen als wichtig angesehen werden. Die eine ist, daß alle Bücher des Neuen Testaments uhrsprünglich Griechisch geschrieben sind: die andere, daß kein Brief eines Apostels verlohren gegangen sey. Was ich von beiden Sätzen, die nicht zur Lehre unserer Kirche, sondern nur zur gewöhnlichen Lehre der neueren Dogmatiken gehören, denke, habe ich anderwärts angezeiget (u): jetzt habe ich blos damit zu thun, wie die Frage, von den Fremdlingen an welche Petrus geschrieben hat, mit ihnen zusammenhänge. Ist der Brief an die Hebräer nicht an Juden in Palästina, sondern an solche gerichtet, die in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien wohnten; so wird er ohne Zweifel Griechisch geschrieben seyn: und an solche ist er gerichtet, falls Petrus ihn in seinem zweiten Briefe C. III, 15. anführet; und wer dieses behaupten will, der muß zum voraussetzen, daß Petrus gleichfalls an Hebräer geschrieben habe, und nicht an Heiden, auch nicht an Gemeinen, die aus Juden und Heiden gemischt waren. Ferner, wenn Petrus nicht an gebohrne Juden schreibt, folglich C. III, 15. nicht den Brief an die Hebräer citirt, so muß er von einem Briefe Pauli reden, der uns nicht aufbehalten ist: denn an die Gemeinen in Pontus, Cappadocien und Bithynien, ist keiner der Briefe Pauli gerichtet, die wir in der Sammlung der cononischen Schriften haben. Folglich wäre, so schließt man, ein inspirirtes Buch untergegangen,

(u) §. 157. 158. desgleichen in der, der Erklärung des Briefes an die Hebräer vorgesetzten Einleitung §. 19. 20. 21.

gangen, welches man aus Verwechselung der zwey sehr verschiedenen Nahmen, ein inspirirtes Buch, und, ein canonisches Buch, für etwas gefährliches hält. Ein canonisches Buch kann freilich nicht verlohren gegangen seyn; denn wäre es verlohren, und hätten wir es nicht, so würde es keine Richtschnur unserer Lehre und Lebens seyn können, welches der Ausdruck, canonisch, sagen will. Aber inspirirt und canonisch ist nicht einerley, sondern nur diejenigen Bücher sind canonisch, die inspirirt, und zugleich zur Richtschnur unserer Lehre und Lebens von Gott bestimmet, folglich uns auch aufbewahret sind, und warum dis nicht bey allen inspirirten Schriften geschehen sey, ist bereits §. 158. bemerket worden. Da ich beide vorhin angeführte Sätze nicht als dogmatische Wahrheiten annehme, so werde ich, ohne durch einen vorläufigen Wunsch eingenommen zu seyn, blos nach Gründen untersuchen, ob die Fremdlinge, an die Petrus schreibt, Juden sind? Ich leugne nicht, daß Juden diesen Nahmen gar bequem tragen konnten: allein folgende, an Zahl zwar wenige, Gründe überführen mich, daß Petrus nicht an Juden geschrieben habe:

1) Er schreibt, nach C. I, 18. an solche, welche Christus durch sein Blut von ihrem eiteln Wandel, den sie von ihren Vätern ererbet hatten, losgekauft hat. Eitel, heißt in der Bibel nicht so viel als, lasterhaft, überhaupt: und die auf unsern Cantzeln gewöhnliche Bedeutung, nach welcher es von allerley kleinen Thorheiten der Pracht und Ueppigkeit gebraucht wird, ist auch weder die biblische, noch zu unserer Stelle schicklich. Denn was unsere Prediger Eitelkeit nennen, ist zwar bisweilen sündlich, aber doch nicht die Hauptsache, und die vor allen andern zu nennende Sünde, von der uns das Blut Christi erlöset hat. Es ist also nichts natürlicher, als Eitelkeit in der sonst so gewöhnlichen biblischen Bedeutung zu nehmen, da die Götzen, Eitelkeiten, und der Götzendienst, eitel werden, heißt. Siehe 3 B. der Könige (nach den LXX.) C. XVI, 2. 13. 26. 4 Kön. XVII, 15. Jesaiä II, 20. Jerem. II, 5. VIII, 19. X, 3. 8. Jonä II, 9. u. s. f. desgleichen im N. T. Röm. I, 21. Folglich waren die, an welche Petrus schrieb, von ihren Vorfahren her Götzendiener gewesen.

2) Eben diese Leute hatten, nach 1 Petr. IV, 3. die erste Zeit ihres Lebens in gräulichen Abgöttereyen zugebracht. Dis können wol nicht Juden seyn, die damahls wenigstens von dieser Gattung der Sünde rein zu seyn pflegten. Ich muß zwar billig nicht verschweigen, daß

die

die, so hier anders denken als ich, das Wort, Abgöttereyen, uneigentlich, und für allerley andere Sünden (ich weiß in der That nicht genau zu sagen, für welche?), nehmen wollen. Ob ich aber gleich gern eingestehe, daß der Sittenlehrer das im Prädicato gesetzte Wort, Abgötterey, uneigentlich gebrauchen, und, um andere Sünden schwärtzer zu mahlen, sagen könne, der Geitzige ist ein Götzendiener, weil er nehmlich das Geld gleichsam vor seinen Gott hält; oder, Hurerey ist Götzendienst, weil sie in manchen Tempeln der Götzen getrieben zu werden pflegte: so kann ich mich doch wenigstens nicht überreden, daß in einem Verzeichniß mehrerer Sünden, das immer neue und von der vorigen verschiedene Gattungen nahmhaft macht, Abgötterey, ohne einigen weiteren Zusatz, etwas anderes als die eigentlich sogenannte Abgötterey bedeute: und wenn es dismahl etwas anderes bedeuten sollte, so möchte ich von denen, die dis vorgeben, etwas genauer wissen, was es denn für ein Laster sey? Sie werden sich dabey in einiger Verlegenheit finden: und eben diese Verlegenheit, und die Verschiedenheit der Urtheile, ist mir mit ein Beweis, daß das Wort eigentlich zu nehmen sey.

Ich lasse gern andere, nicht so entscheidende, Stellen ungezählt, z. E. wenn sie, nach C. I, 14. vor ihrer Bekehrung in dem Stande der Unwissenheit gewesen seyn sollen, und zwar, wie der Zusammenhang besagt, einer Unwissenheit ihrer Pflichten, und des gesetzlichen Willens Gottes, welches doch wol von den Juden nicht gesagt werden kann: oder den C. V, 12. gemeldeten Zweck des Briefes, welcher, nebst allen auf ihn zielenden Inhalt und Ausdrücken, viel verlieret, wenn der Brief an gebohrne Juden geschrieben war, denen man keinen Zweifel darüber machte, ob sie in der wahrhaftigen Gnade Gottes ständen.

Die Stellen, aus denen andere schliessen wollen, daß unser Brief an gebohrne Juden geschrieben sey, sind folgende:

1) C. I, 15. 16. die Worte: **ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig,** auf die sich Petrus beruft, wenn er zur Heiligkeit ermahnet, sind 3 B. Mos. XI, 44. zu den Israeliten gesagt: und hieraus schließt man, daß Petrus an Israeliten schreibe. Mit eben so gutem, oder mit noch mehrerem Schein der Wahrheit, könnte man hieraus schliessen, daß Petrus sie von dem Genuß unreiner Speisen abmahnen wolle: denn von Vermeidung der unreinen Speisen sind diese Worte in der an-

angeführten Stelle Mosis zu verstehen. Allein wer schließt doch sonst aus den von den Aposteln angeführten Ermahnungen des Alten Testaments, daß die Apostel ihre Briefe blos an Juden gerichtet haben, denen diese Ermahnungen zuerst gegeben waren? Wenn auch Petrus an lauter gebohrne Heiden schrieb, die durch den Glauben an Christum zu einem Volk Gottes gemacht waren; so konnte er mit Recht vom kleineren auf das grössere einen Schluß machen, und sagen: wollt ihr das Volk Gottes seyn, so müsset ihr heilig seyn; denn schon ehedem hat Gott zu seinem alten Volke, in dessen Rechte ihr tretet, gesagt: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig.

2) Eben diese Antwort ist auch schon hinlänglich, den Beweis zu entkräften, welchen man auf C. II, 9. gründet, wo die Vorrechte der Christen mit Worten beschrieben werden, die das Alte Testament von den Vorzügen der Juden gebraucht hat. Diejenigen Christen, zu denen man sagen darf: ihr seyd das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, brauchen ja nicht von Geburt eben Juden zu seyn, sondern die Heiden verdienen um Christi willen dieselben Benennungen: und selbst wenn Juden von einem Apostel so genannt werden, so würde es nicht ihrer Herkunft wegen, sondern blos in Absicht auf ihre Verbindung mit Christo geschehen. Schrieb Petrus an lauter gebohrne Heiden: ihr seyd, ungeachtet ihr unbeschnitten seyd, dennoch so gut das Volk Gottes, als ehedem die Israeliten. Ihr seyd in alle ihre Rechte eingetreten; das auserwählte Volk, das königliche Priesterthum: so war dieses nicht nur der Lehre des Evangelii gemäß, sondern auch in einem Briefe, welcher den C. V, 12. ausdrücklich gemeldeten Endzweck hat, ein sehr wichtiger und der Absicht gemässer Satz; dahingegen ein Apostel die Mühe hätte ersparen können, Juden dieses zu sagen, was sie ohnehin zu glauben pflegten.

3) Weil Petrus C. II, 12. ermahnt, einen anständigen Wandel unter den Heiden zu führen; so schließt man, die, an welche er schrieb, müssen keine Heiden gewesen seyn. Und wie gern gebe ich dis zu! Sie waren freilich nicht mehr Heiden von Religion, sondern Christen, und, wie ich glaube, waren sie vorhin schon Judengenossen geworden. Dis streitet aber gar nicht damit, daß sie der Geburt nach Heiden waren. Es ist blos die Zweideutigkeit des Wortes, Heiden, auf die

die man den Beweis eines Satzes gründet, welchen man anderer Ursachen wegen gern wahr machen möchte.

4) Petrus beschreibt die Christinnen, C. III, 6. als Töchter der Sara; hieraus schließt man, daß er an leibliche Töchter der Sara, die von Jüdischer Ankunft waren, schrieb.

Die Antwort ergiebt sich aus der Stelle selbst. Petrus redet nicht von leiblichen, sondern von geistlichen Töchtern, d. i. Nachahmerinnen der Sara: denn er sagt nicht, sie wären Töchter der Sara, sondern, sie wären es geworden, und zwar bis nur Bedingungsweise, wenn sie sich der Tugenden beflissen, die er ihnen am Beyspiel der Sara zeiget. Hiemit fällt auch schon die ganze Einwendung weg, daß das Neue Testament wol geistliche Söhne Abrahams, aber keine geistliche Töchter der Sara, kenne: denn obgleich diese letzte Redensart im N. T. nur ein einziges mahl, nehmlich hier, vorkommt; so ist doch die Stelle so klar, daß unmöglich an andere als geistliche Töchter gedacht werden kann. Wiewol die Redensart sonst den morgenländischen Sprachen auch nicht ungewöhnlich ist, die den Gläubigen eine Mutter geben. Wem ist unbekannt, daß die eine Gemahlin des Muhammeds die Mutter der Gläubigen genannt worden ist?

Beyläufig muß ich noch einer Meinung gedenken, die mit der vorigen verwandt, aber weit unwahrscheinlicher ist, als sie: nehmlich, daß Petrus seine Briefe an Christen aus den zehn in die Assyrische Gefangenschaft geführten Stämmen geschrieben habe. Diese Meinung hat alles wider sich, was ich gegen die vorhergehende eingewandt habe: denn die Israeliten aus den zehn Stämmen waren zu der Zeit eben so wenig Götzendiener als die Juden. Es stehen ihr aber auch noch besondere Gründe entgegen. Denn zu Petri Zeit machten die zehn Stämme kein eigenes von den Juden abgesondertes Volk aus, sondern waren mit den übrigen drey Stämmen aus der Gefangenschaft zurückgekehret (x): und wollte man das auch nicht glauben, sondern noch immer diese zehn Stämme an einem unbekannten Abort in der Assyrischen Gefangenschaft lassen; so würde man sie doch etwan in Meso-

(x) Siehe meine Abhandlung *de exsilio decem tribuum* (die dritte unter den *commentationibus Societati scientiarum per annos* 1758-1762. *oblatis*), §. VI-X.

Mesopotamien, und am Caspischen Meer, oder noch weiter gegen Osten, nimmermehr aber in Cappadocien, Galatien, Bithynien, oder gar in dem um Ephesus herumgelegenen proconsularischen Asien zu suchen haben. Der einzige Grund, auf den man diese Vermuthung gebauet hat, ist, daß Petrus C. II, 10. von seinen Fremdlingen Worte gebraucht, die ehedem Hoseas von den zehn Stämmen ausgesprochen hat. Allein die Folgerung ist unrichtig. Petrus konnte die Redensart Hoseä borgen, um von gebohrnen Heiden zu sagen, sie wären ehedem kein Volk Gottes gewesen, und jetzt eins geworden, wenn gleich diese Redensart und Gedanke bey Hosea von andern Personen, und bey einer andern Gelegenheit vorkam.

§. 205.

Petrus hat seine Briefe auch nicht an alle Christen der genannten Länder ohne Unterschied der Geburt geschrieben.

Aus dem bisher gesagten wird freilich so viel folgen, daß es nicht unmöglich wäre, daß Petrus seine Briefe an gemischte Gemeinen der von ihm genannten Länder, das ist, an alle Christen derselben, sie mochten von Jüdischer, oder Heidnischer Ankunft seyn, gerichtet habe. Allein diese sonst so wahrscheinliche Vermuthung schlägt der erste Vers des Briefes gleich zu Boden, wenn man seine Ausdrücke nach dem Sprachgebrauch nimt, und ihnen nicht alle die Ausdähnung giebt, die sie etwan der blossen Abstammung nach haben könnten. Freilich wenn man an nichts denkt, als an die in der deutschen Uebersetzung sehr paraphrastisch sogenannten Fremdlinge hin und her; so kann man sich wol überreden, dis sey eine erbauliche Beschreibung der Christen überhaupt: allein in dem Griechischen Ausdruck, παρεπίδημοι διασπορᾶς Πόντου, Fremdlinge der Zerstreuung Ponti u. s. f. liegt zweierley, so diese Meinung verwerflich macht.

Denn erstlich ist διασπορὰ, mit dem Genitivo eines heidnischen Volkes oder Landes construirt, in dem Jüdischgriechischen ein enger eingeschränktes Wort, und bedeutet die Jüdischen Gemeinen, welche in diesen Ländern zerstreuet waren. Z. E. Joh. VII, 35. ist διασπορὰ Ἑλλήνων, wenigstens so viel ich begreifen kann, der unter den Griechen zerstreuete Theil der Juden: und die Stelle, die Wetstein dabey aus einem apocryphischen Stück des Jeremias anführet, ist noch deutlicher: Baruch sendet daselbst einen Brief an die Zerstreuung der Heiden (διασπορὰν τῶν ἐθνῶν), d. i. an die

die unter den Heiden zerstreuete Juden. Andere Stellen, wo διασπορὰ, ohne einen heidnischen Genitivum gesetzt, den zerstreueten Juden eigen ist, will ich nicht abschreiben, sondern nur auf sie verweisen. Jacob. I, 1. 5 B. Mos. XXVIII, 25. XXX, 4. Jesaiä XXXXIX, 6. Psalm CXXXXVI, 4. Nehem. I, 9. Judith V, 18. 2 Maccab. I, 27. Bey diesem Gebrauch des Wortes muß ich wol διασπορὰ auch hier von den Jüdischen Gemeinen in Pontus, Galatien, Cappadocien u. s. f. nehmen. Man ärgere sich nicht daran, daß dis dem vorigen Paragraphen zu widersprechen scheint: es widerspricht ihm nicht, wenn die Fremdlinge dieser Gemeinen nicht Juden, sondern Judengenossen sind.

Zum andern gestehe ich zwar ein, daß die Christen im Himmel zu Hause, und auf Erden Fremdlinge sind: ich gebe ferner zu, daß Petrus ein paarmahl von dem Nahmen, Fremdlinge, eine solche Anwendung macht, daß die, an welche er schreibt, sich nicht als Einheimische der Erden, oder ewige Bewohner dieses sterblichen Leibes betragen sollen (C. II, 11.). Allein es ist eine gar andere Sache, wie man ein Wort im Prädicato setzen darf, wo das Subjectum schon bekannt ist: und was es da bedeute, wo blos die Persou kenntlich gemacht und benannt werden soll. Keinem Menschen wird der Satz fremde vorkommen: **Könige sind Väter der Völker:** aber der Brief, mit der Aufschrift: à mon Pêre, à . . . . (hier setze man den Nahmen welcher Residentz man will hinzu) möchte doch wol einen Platz in den lächerlichen Addresbüchern verdienen, die bisweilen ein Postamt aus liegengebliebenen Briefen herausgiebt. In der Anrede oder Aufschrift eines Briefes pflegt man die eigentlicheren Nahmen zu setzen, und nicht witzige oder Gedankenreiche Umschreibungen. Petrus hat folglich seine Briefe an solche geschrieben, deren gewöhnlicher Nahme **Fremdlinge** war: und der kam doch nicht allen Christen dieser Provintzen zu, denn die von heidnischer Abkunft waren ja nicht Fremdlinge in ihrem eigenen Lande.

§. 206.

Petrus schreibt an christliche Gemeinen, welche aus Judengenossen gesammlet waren.

Ich komme nun zu der Meinung, welche ich in der ersten Ausgabe von Dr. Benson angenommen hatte, und noch jetzt, ungeachtet einiger neuern Widersprüche, für die richtige halte. **Fremdlinge der in Pontus, Galatien,**

latien, Cappadocien, Asien, und Bithynien, zerstreueten Judengemeinen, können wol nicht Juden seyn (denn die sind keine Fremdlinge dieser Gemeinen), auch nicht Heiden überhaupt; sondern: solche, die in diese Gemeinen aufgenommen waren, d. i. Proselyten aus den Heiden, die zuerst zum Judenthum, und nachher zum Christenthum übergetreten waren, oder, wie sie sonst unsere Bibel mit einem völlig deutschen Nahmen zu nennen pfleget, Judengenossen. Ich verstehe aber nicht beschnittene Judengenossen, die bey den Juden, Fremdlinge der Gerechtigkeit, heissen; denn zu denen schickt sich der Inhalt des Briefes nicht, und sie waren auch so völlige Juden, daß man sich kaum vorstellen kann, wie jemand an sie als an eine besondere Gemeine schreiben sollte: sondern die sonst sogenannten Fremdlinge des Thors, das ist, Heiden, die, ohne Beschneidung und levitisches Gesetz zu übernehmen, den einzigen wahren Gott allein verehrten, und die Religion der Juden für göttlich hielten; kurtz, um es mit einem Beyspiel deutlicher zu sagen, solche, als der erste heidnische Jünger Petri, der Hauptmann Cornelius, war.

Daß die Juden diese ihre Genossen Fremdlinge (גרים) nenneten, ist zu bekannt, als daß ich davon reden könnte, ohne die Geduld meiner Leser auf die Probe zu stellen. Indessen wird doch der Einwurf gemacht, Judengenossen hiessen sonst im Neuen Testament nicht Fremdlinge (παρεπίδημοι), sondern Proseliten (προσήλυτοι). Wäre das Neue Testament ein grosses Buch, von etlichen Folianten, in welchem vielmahls von Judengenossen die Rede wäre; so möchte dieser Einwurf von Wichtigkeit seyn: allein bey einem kleinen Taschenbuch wäre es sehr wol möglich, daß ein Wort in einer gewissen Bedeutung mehr nicht als nur ein eintzigesmahl vorkäme, sonderlich wenn es von Judengenossen nicht eben häufig redet. Der Fall ist dieser: die Judengenossen werden Matth. XXIII, 15. Apostelgesch. II, 11. VI, 5. XIII, 43. προσήλυτοι, εὐλαβεῖς Apostelgesch. II, 5. Apostelgesch. X, 2. 7. εὐσεβεῖς, Apostelgesch. XIII, 50. XVI, 14. XVII, 4. 17. XVIII, 7. σεβόμενοι τὸν θεὸν; und Apostelgesch. X, 2. 22. 35. XIII, 16. 26. φοβούμενοι τὸν θεὸν genannt, woraus sich freilich ergiebt, daß dis ihre gewöhnlichsten Nahmen waren. Wenn sie nun aber in diesem kleinen Buche nur einmahl oder auch gar nicht, Fremdlinge, genannt werden sollten, kann man deshalb in Zweifel ziehen, daß sie im Griechischen der Juden diesen Nahmen getragen haben, da sie doch im Thalmudischen und Rabbinischen ordentlich Fremdlinge heissen? Jedoch ich glaube, dieser ihnen abgeleugnete Nahme

komme

komme noch einmahl im N. T. vor, nehmlich Apostelgesch. II, 10: wo Römer, die nach V. 5. Proselyten waren, οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι heissen.

Ist Petri Brief an Judengenossen geschrieben, so wird daraus nicht allein begreiflich werden, wie der Apostel so oft auf Jüdische Sachen, und auf Stellen des Alten Testaments, habe anspielen, und dabey hoffen können, verstanden zu werden: sondern der C. V, 12. geäusserte Endzweck des Briefes, zu bezeugen, daß das die wahrhafte Gnade Gottes sey, darin sie stehen, bekommt sein Licht. Leute, die schon vor ihrem Uebertrit zum Christenthum die Jüdische Religion hoch geschätzt, und für die göttliche erkannt hatten, und die von den Eiferern vor das Gesetz mit der Lehre beunruhiget wurden, sie könnten ohne Beschneidung nicht in das Reich Gottes eingehen, hatten diese Versicherung nöthiger, als Heiden, welche unmittelbahr zum Christenthum getreten waren, und sich an das Ansehen Jüdischer Eiferer nicht so viel kehrten: und niemand hatte einen näheren Beruf, gerade ihnen dieses Zeugniß zu ertheilen, als Petrus, durch den der erste Christe von dieser Art, der unbeschnittene Judengenosse Cornelius, bekehret war, welches Petrus Apostelgesch. XV, 7. 8. 9. mit einem Eifer für die Rechte der Heiden anführet. Auch die Inschrift des zweiten Briefes (C. I, 1. τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν), die einen Glauben von gleichem **Werth** mit dem **unsrigen** haben, würde unbedeutend seyn, wenn gar kein Vorwand gewesen wäre, den Glauben derer, an welche Petrus schrieb, dem von ihm sogenannten **Unsrigen**, das ist, dem Glauben der Juden, nachzusetzen. Und doch waren die Leser des zweiten Briefes, der mit dem ersten an einerley Personen geschrieben ist (2 Petr. III, 1.), Leser der prophetischen Schriften (2 Petr. I, 19.), und also schwerlich blosse Heiden.

Warum aber Petrus seinen Brief gerade an die gläubigen Judengenossen in den C. I, 1. genannten Ländern richtet, kann ich zwar ohne historische Nachrichten nicht gewiß bestimmen: indes ist doch wahrscheinlich, daß etwan die Reise des Sylvanus, dem der Brief mitgegeben ward, durch diese Länder gegangen sey. Ich halte dabey die Anmerkung für richtig, daß **Pontus** zuerst genannt werde, weil dis das erste Griechisch redende Land war, so Sylvanus, nachdem er Petrum zu Babylon verlassen hatte, erreichte: denn an die etwan unterweges in Mesopotamien vorgefundenen, Syrisch redenden, Christen, konnte er einen Griechischen Brief nicht mitnehmen. Ich habe diese letztere Anmerkung zu machen desto weniger unterlas-

sen

sen wollen, weil einem, der an die Sprache Mesopotamiens nicht dächte, wol einfallen könnte, Mesopotamien selbst unter dem Nahmen Pontus zu verstehen, den es bisweilen in den beiden späteren Chaldäischen Uebersetzungen trägt (y). Die Lage der Länder könnte verführerisch seyn, wenn der Umstand der Sprache nicht im Wege stände.

§. 207.

Petrus scheint Pauli Brief an die Römer kurzens gelesen zu haben, als er den seinigen schrieb.

Eine eintzelne Stelle des Briefes Petri wird mir deshalb wichtig, weil ich aus ihr schliesse, daß entweder Paulus, als er den Brief an die Römer schrieb, Petri seinen, oder Petrus den Brief Pauli an die Römer vor Verfertigung des seinigen gelesen, und in frischem Andenken gehabt haben müsse. Denn bey einer Materie, bey der man so viel gutes und wahres sagen kann, daß schwerlich zwey von ihr handelnde Schriftsteller in der Wahl der Gedanken zusammentreffen werden; und wo einerley Gedanken auszudrücken sich abermahls eine Menge von Worten anbot; kommen Petrus und Paulus in ausgesuchten Gedanken, und selbst in Worten, so überein, als nur Schriftsteller, die einander gelesen haben, zu thun pflegen. Wollen sich meine Leser zu einer unpartheyischen Prüfung dessen, was ich gesagt habe, vorbereiten; so belieben sie vor sich selbst zu überdenken, was sie etwan sagen würden, wenn sie den Gehorsam gegen die Obrigkeit anpreisen wollten? Schwerlich werden sie auf eben das kommen, was Paulus und Petrus gemein haben, ob es gleich sehr natürlich und vernünftig ist, und noch dazu in der Bibel stehet; denn (um mein Exordium noch länger zu machen, damit sie nicht zu geschwind sehen, was beide Apostel sagen) an beiden Orten ist das Hauptwort im Deutschen falsch übersetzt, und von keinem mir bekannten Erklärer besser ausgelegt.

Die Stelle, die ich meine, ist, 1 Petr. II, 13. 14. verglichen mit Röm. XIII, 1-5. Paulus ist weitläufiger; Petrus kürzer.

Der erste, Paulus, befiehlt, man soll unterthan seyn, ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις. Die gewöhnlichen Erklärungen, der Obrigkeit die Gewalt über ihn hat, oder, der höchsten Obrigkeit (gerade als wenn man den

(y) 1 B. Mos. X, 10. XI, 2.



den Unterobrigkeiten keinen Gehorsam schuldig wäre), zu bestreiten, ist hier die Zeit nicht. Wer sich erinnert, daß ὑπερέχω nach jedem Griechischen Lexico (etwan einige über das Neue Testament geschriebene, die zum Verderb der Wissenschaften dienen, ausgenommen) so viel heißt, als, ich schütze (z): der wird wol nicht lange anstehen, diese Uebersetzung anzunehmen: der Obrigkeit, die ihn schützet. Der Gedanke ist ausgesucht, und vollkommen wahr. Aus dem Schutz der Obrigkeit, den wir als ein Recht fodern, und gewiß in der Hauptsache geniessen, aus dem Schutz, ohne welche wir und unsere Güter vogelfrey seyn würden, und durch den unser Leben sicher ist, fliesset die Pflicht, den stillschweigenden Vertrag zu erfüllen, aus dem wir diesen Schutz erwarten, d. i. treu und gehorsam zu seyn, und unsere Abgaben zu entrichten. Es braucht keines Eides, oder keiner Huldigung, uns zu dieser Pflicht zu verbinden: denn noch ehe wir gehuldiget haben, ja wenn wir durch ein fremdes Land reisen, erwarten und geniessen wir den Schutz, treten also in den stillschweigenden Vertrag, und sind das gegenseitige (*reciprocum*) desselben schuldig, so lange wir wenigstens nicht den Vertrag ehrlich aufrufen, und, welches niemand thun wird, uns vogelfrey erklären. Der Satz ist auch so fruchtbar, daß er mich belehret, wie ich mich unter der Bothmäßigkeit eines Herrn, dessen Recht nicht so klar ist, verhalten solle: und so war er den Römern nöthig, deren Monarchie eine Usurpation war, und bey denen der neue Monarch oft nur das Recht des Stärkeren zu dem auf Trümmern der Freyheit gebaueten Thron hatte. Ohne nach dem Recht der Regenten zu fragen (welches ohne grosse Kenntniß der Historie und des Staatsrechts selten möglich ist), bin ich dem Könige Gehorsam schuldig, sobald ich unter seinem Schutze stehe: und selbst dem siegenden Feinde, selbst dem ungerechten Eroberer, bin ich dis schuldig, so lange ich seinen Schutz annehme. Wäre das nicht, so geböte ihm ja die Klugheit, mich zu vertilgen: und ist es mir unbeliebig, ihm treu zu seyn, so muß ich auch die Vortheile des stillschweigenden Vertrages nicht geniessen wollen, den ich breche, sondern ihn ehrlich und deutlich aufsagen, oder mich aus dem Bezirck seines Schutzes wegbegeben. Daß dieser Gedanke nicht eben so alltäglich unter den Moralisten sey, darf ich kaum erinnern.

(z) Die Redensart ist elliptisch, und, die Hand, oder, das Schild, ausgelassen. Josephus hat sie Ant. VI. c. 2. §. 2. vollständiger: παρακαλεῖ τὸν Θεὸν, ὑπερέχειν αὐτῶν τὴν δεξιὰν ἐν τῇ πρὸς Παλαιστίνους μάχῃ.

nern. Paulus hatte ihn; Petrus hat ihn auch, und braucht dasselbige Wort: ὑποτάγητε — βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι. Einige andere Uebereinstimmungen in eben der Materie brauchen weniger Erläuterung. Paulus will Röm. XIII, 3. wir sollen das Gute thun, so würden wir Lob (ἔπαινον) von der Obrigkeit haben: Petrus sagt C. II, 14. von den Landpflegern, sie seyen gesandt zum Lobe (εἰς ἔπαινον) derer, die gutes thun. Der Gedanke ist zwar nicht unrichtig, aber doch gewiß nicht der gewöhnliche, der einem hier beyfallen konnte: denn ordentlich ertheilt die Obrigkeit kein Lob, und das grössete Lob ist, ihr nicht bekannt und nie vor Gerichte gewesen zu seyn. Beider Apostel ihr Gedanke braucht erst eine Erklärung, nehmlich, daß von dem Zeugniß die Rede sey, so die Obrigkeit gewissen Personen oder Gemeinheiten giebt, daß sie ruhige Bürger sind. Von eben der Obrigkeit schreibt Paulus, C. XII, 4. sie ist eine Rächerin, und Petrus C. II, 14. sie sind zur Rache gesandt. Dis ist in zwey kurtzen Versen Uebereinstimmung genug (a).

Wer aber von beiden hat den andern gelesen? Meiner Meinung nach nicht Paulus, der ohnedem von eigenen Gedanken überhäufter zu seyn scheinet, Petrum; sondern Petrus den Brief Pauli an die Römer. Wenigstens im zweiten Briefe redet Petrus C. III, 15 16. ausdrücklich als ein Leser der Briefe Pauli: und ungeachtet dessen, was ich unten vom sonderbahren der Schreibart Petri bemerken werde, finde ich doch zwischen Pauli Briefen und seinen weit mehr Aehnlichkeit, als zwischen Paulo und irgend einem andern Schriftsteller des Neuen Testaments. Niemand aber wird sich einfallen lassen, daß in die Bildung der Griechischen Schreibart eines zu

(a) Ich finde noch wol einige merkliche Uebereinstimmungen, doch nicht so entscheidende, als die vorige ist. Z. E. Petrus beschreibt den Glauben, als einen Glauben an den Gott, der Christum von den Todten erwecket hat, C. I, 21. verglichen mit Röm. IV, 24. 25. X, 9. Paulus beschreibt Röm. VI. die Taufe weitläufig, in sofern sie uns ein Anrecht an die in ihr abgebildete Auferstehung Christi giebt: Petrus sagt kürtzer, C. III, 20. die Taufe rettet uns (so wie das Wasser der Sündfluth den Noa) durch die Auferstehung Jesu Christi. Was Petrus C. IV, 10. 11. saget, ist gewissermassen eine Abkürtzung von Röm. XII, 3-8. Man kann noch mit einander vergleichen, 1 Petr. I, 2. 14. 22. Röm. I, 5. VI, 16. — — 1 Petr. I, 7. Röm. II, 6. — — 1 Petr. I, 14. Röm. XII, 2. — — 1 Petr. I, 18. Röm. I, 11. — — 1 Petr. II, 2. λογικὸν Röm. XII, 1.

zu Tarsus gebohrnen Mannes das Lesen der Briefe Petri einigen Einfluß habe haben können: wol aber das umgekehrte.

§. 208.

Zu welcher Zeit Petrus seinen ersten Brief geschrieben hat.

Sollte Petrus um die Zeit, da er seinen ersten Brief schrieb, Pauli Brief an die Römer gelesen haben, so muß der erste Brief Petri jünger seyn, als der an die Römer, das ist, er muß geschrieben seyn, nachdem Paulus Apostelgesch. XX. XXI. von Corinth nach Jerusalem gereiset und daselbst in die Gefangenschaft gerathen ist. Viel genauer aber unterstehe ich mich nicht, das Jahr zu bestimmen, weil der Brief Petri zu wenige innere Merkmahle der Zeit hat, und wir von Petri Geschichte, nachdem ihn Lucas einmahl Apostelgesch. XV. zu Jerusalem verlassen hat, so überaus wenig wissen, bis ihn endlich die Kirchengeschichte nach vielen Jahren auf einmahl wieder zu Rom sichtbahr werden, und daselbst des Märtyrer-Todes sterben läßt. Gar zu weit darf man auch wol das Datum des ersten Briefes von dem zweiten nicht entfernen: der Ausdruck des zweiten, C. III, 1. ich schreibe euch, Geliebte, meinen zweiten Brief, scheint doch anzuzeigen, daß er an eben die Personen gerichtet war, als der erste. Wäre er aber 15 bis 20 Jahre nachher geschrieben, so würden es nicht mehr dieselben Leute gewesen seyn, und man müßte erwarten, ehe von ihren Vätern zu hören, die Petrus ehedem als seine Jünger geliebet und für sie gesorget hätte. Da nun der zweite Brief nach C. I, 13. 14. 15. nicht gar lange vor dem Tode Petri geschrieben ist, so können wir auch wol den ersten nicht anders, als ohngefähr um das Jahr Christi 60, etwas früher, oder etwas später, setzen.

Zweyerley ist es also, was ich bey dem Umstande der Zeit vermeiden wollte. Das eine ist ein Fehler, welchen ich in der ersten Ausgabe dieses Buchs selbst begangen, und nun nur noch die Pflicht habe, ihn zu widerlegen. Ich stellete mir vor, der Brief möchte zu Jerusalem, und zwar zur Zeit des Apostelgesch. XV. gehaltenen Concilii, geschrieben seyn: theils, weil er mit dem Briefe des besagten sogenannten Concilii einerley Hauptabsicht hat, die unbeschnittenen Christen zu beruhigen: theils weil Silas, der den Brief der Gemeine von Jerusalem trägt (Apostelgesch. XV, 22. 27. 32.), und Silvanus, der Ueberbringer unseres Briefes (1 Petr. V, 11.), einerley Person zu seyn scheinen. Allein, noch nicht zu erwähnen, daß keine Ur-

sache vorhanden sey, Babylon in Jerusalem zu verwandeln, und daß Petrus seinen Brief doch zu Babylon geschrieben hat, so stehet folgender Umstand meiner ehemahligen Vermuthung im Wege. Silas reiset von Jerusalem, und mit dem Briefe dieser Gemeine, nach Syrien und Cilicien, Apostelgesch. XV, 30. 34. 40. 41. Gesetzt, er und Silvanus ist einerley Person, so ist er, da er Petri Brief träget, auf einer ganz andern Reise begriffen, nehmlich durch Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien: also ist gewiß, daß er ihn nicht um die Zeit mitnehmen konnte, als er von Jerusalem abreisete, und Anfangs nicht einmahl den Zweck hatte, weiter als bis nach Antiochien zu gehen, wie man wahrnehmen wird, wenn man Apostelgesch. XIV, 26 - XV, 41. zusammen lieset.

So wie ich damahls diesen Brief zu alt machte, so machen ihn andere, und unter den Neueren D. Lardner (b) zu jung. Dieser Gelehrte will ihn in eins der Jahre Christi, 63 bis 65, setzen, wozu sein Grund ist, daß Petrus nicht früher nach Rom gekommen zu seyn scheine, er aber annimt, unser erster Brief Petri sey zu Rom geschrieben. Dieser ganze Beweis fällt weg, wenn Babylon eigentlich genommen wird; oder vielmehr, er erweiset alsdenn das Gegentheil von Lardners Satze. Denn hat Petrus zu Babylon geschrieben, so muß sein Brief geschrieben seyn, ehe er nach Rom kam, und also vor den von Lardner genannten Jahren.

§. 209.

Babylon, wo Petrus seinen Brief geschrieben haben soll, ist vermuthlich entweder die Provinz dieses Nahmens, oder Seleucia und Ctesiphon.

Wir haben also die sehr streitige Frage zu untersuchen, welches dasjenige Babylon sey, wo Petrus seinen Brief geschrieben hat, und von dessen christlicher Gemeine (denn dafür und nicht für Petri Frau halte ich die von ihm sogenannte Miterwählte) er einen Gruß bestellet: 1 Petr. V, 13.

Das alte, und in der Bibel so berühmte am Euphrat gelegene Babylon zu verstehen, ist gar nicht so ungereimt, als sich einige vorstellen, die sich darauf berufen, daß diese Stadt zu Petri Zeit ein blosser Steinhaufen gewesen seyn. Das ist sie freilich jetzt, und die uhralte Weissagung Jesaiä

(b) Supplements, Vol. III. chap. XIX. §. 4.

saia (c) ist nunmehr völlig an ihr erfüllet: allein im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt war daselbst noch ein, wiewol schlechtbewohntes, und von der Stadt Seleucia fast ganz erschöpftes Ueberbleibsel des alten Babylons. Ich brauche dis nicht auszuführen, da ich auf das Hauptbuch in dieser Art, Cellarii alte Geographie (d) verweisen kann: und überdem hat noch Asseman (e) mit etwas mehreren Gründen bewiesen, daß Babylon zu Petri Zeit kein blosser Steinhaufen war. Es haben in der That auch ganz ansehnliche Ausleger dieses damahls noch übrige alte Babylon verstanden, sonderlich unter den Syrischen Christen: denn die Nestorianer pflegen dieser Meinung beyzutreten. Man wird dis gleichfalls bey Asseman, S. 6. seiner Dissertation de Syris Nestorianis, im letzten Theil der bibliothecae Orientalis finden: ob er gleich (wer wird dis anders erwarten?) die Gefälligkeit gegen den hiebey interessirten Römischen Stuhl hat, den Nestorianern nicht beyzustimmen. Unter den Neuern wird man für das eigentliche Babylon die verehrenswürdigen Nahmen, Erasmi, Drusii, Jacobi Cappelli, Lightfoots, und Basnagens angeführt finden; denen man billig den neuesten recht gelehrten Vertheidiger desselben, den seel. Beausobre (f) noch beyfügen muß.

Indessen will ich diese Meinung eben nicht behaupten, wenn man nur auf andere Weise ein Babylon finden kann, von dessen Gemeine Petrus grüsset, ohne den Nahmen mystisch zu nehmen. Denn es ist freilich eben nicht wahrscheinlich, daß er sich in dieser öden und schlechtbewohnten Stadt aufgehalten haben sollte, da in eben der Nachbarschaft andere volkreiche Städte, und noch dazu Hauptstädte der Juden, ihm eine viel reichere Ernte für das Evangelium darboten.

Ich finde in eben der Gegend noch ausser der alten und verlassenen Stadt Babylon, eine Landschaft Babylon, deren Hauptstadt sie ehedem gewesen war, und ein neues Babylon, welches zu Petri Zeit die Hauptstadt davon war. Zwischen beiden kann man wählen, und man ist so weit von der Nothwendigkeit entfernt, in Ermangelung eines eigentlichen Babylons ein

(c) Jes. XIII, 19-22. XIV, 23.
(d) T. II. S. 747.
(e) bibliotheca Orientalis, T. III. P. II. pag. 7.
(f) Histoire des Manichéens, liv. II. chap. III. §. 1. S. 181. 182. des ersten Theils.

ein mystisches suchen zu müssen, daß vielmehr die Wahl unter zwey vollkommen leichten und wörtlichen Erklärungen schwer wird.

Erstlich also, wenn man keine Stadt begehret, so kann die Landschaft Babylon gemeint seyn, die gewiß nicht untergegangen war. Will man aber eine Stadt haben, so hieß die damahlige neue Hauptstadt dieser Landschaft, die auf beiden Seiten des Tigers gelegene doppolte Stadt, Seleucia und Ctesiphon, gleichfalls Babylon.

Ich muß von diesem letzten Babylon etwas mehr reden. Zuförderst also erinnere ich, daß man die besten Nachrichten von Seleucia und Ctesiphon, nicht, wie sonst in der alten Geographie gewöhnlich ist, bey Cellario, sondern in ASSEMANS bibliotheca Orientali findet, und zwar theils in den beiden geographischen Registern der Bischofssitze, theils T. III. P. II. S. 622-626. Aus diesem, und aus dem eigenen Gebrauch der Syrischen und Arabischen Schriftsteller, wird man das mit Gewißheit lernen, was Cellario noch etwas fremd schien, daß diese beide am Tiger einander gegenüber gelegene Städte, Ctesiphon disseits, und Seleucia jenseits desselben, als Eine Stadt angesehen wurden, und bald schlechthin, die Städte (g) (Madain, oder Medinotho), bald mit einem Zusatz, die beiden Arsacischen Städte, oder, die Städte Seleucia und Ctesiphon, hiessen. Dieses waren ihre nomina propria. Und nunmehr wird es begreiflicher werden, wie sie sich nach und nach den Nahmen Babylons haben erwerben können: denn was die eine von diesen nicht verdiente, das ersetzte die andere. Seleucia hatte Babylon, wie Plinius sagt (h), erschöpft, und war an Grösse die Nachfolgerin Babylons: Ctesiphon war die Winter-Residenz der Parthischen Könige. Die Juden gaben ihr, vielleicht anfangs aus Schmeicheley, den Nahmen Babylons: daraus aber sehr frühzeitig der Irrthum entstand, daß sie es für das alte Babylon selbst hielten. Wir finden ihn schon bey dem Griechischen Uebersetzer des Jesaias, den wir unter den sogenannten 70 Dollmetschern lesen. Die Stadt Ctesiphon lag, wie Plinius (i) bezeuget, in der Landschaft Chalonitis; und bey den Hebräern

(g) المداين, ܡܕܝܢܬܐ.

(h) l. VI. hist. nat. cap. XXVI. *ad solitudinem rediit* (Babylon) *exhausta vicinitate Seleuciae. — Ferunt, ei* (Seleuciae) *plebis urbanae DC. M. esse.*

(i) hist. nat. l. VI. c. 26.

drǟern heißt sie selbst, *Calne* und *Calno* (k), oder, wie man es vielleicht besser aussprechen könnte, wenn man den Puncten nicht folgete, *Chalana* (כַּלְנֵה): wenn nun dieser Nahme Jes. X, 9. vorkommt, so haben die LXX, dafür, Χαλάνη, οὗ ὁ πύργος ᾠκοδομήθη, Chalane, wo der Thurm gebauet ist. So bekannt war also diesem Uebersetzer der, der Stadt Ctesiphon gegeben zu werden pflegende Nahme, Babylon, daß er sie für dasselbe Babylon hielt, wo der berühmte Thurm erbauet wäre. Die Griechen und Lateiner nannten sie nicht nur zum Unterscheid von andern Städten gleiches Nahmens, das Babylonische Seleucia im Adjectivo, sondern auch wirklich Babylon. Die Stellen kann man bey Bochart, S. 32. seines *Phaleg*, l. I. c. 8. nachlesen (l), nur muß man ihm dabey den Irrthum nicht nach-

(k) Hierin kommen diejenigen Erklärer des ersten Buchs Mose, welche die Länder am Euphrat und Tiger am besten kennen, nehmlich das Thargum des sogenannten Jonathans, das von Jerusalem, Ephräm der Syrer, und Hieronymus, bey 1 B. Mos. X, 10. überein. Den wichtigsten unter diesen Zeugen der alten Geographie, nehmlich den in Mesopotamien selbst wohnhaften Syrer Ephräm, kannte Bochart nicht, weil dessen Syrische Werke erst neuerlich gedruckt sind: sonst handelt er von Calno in seinem Phaleg, l. IV. c. 18. S. 239. 240.

(l) Der seelige Cantzler von Mosheim hat in seiner Vorrede zu Herrn Walters Erklärung deß ersten Briefes Petri die von Bochart angeführten Stellen zu entkräften gesucht. Ob mich nun gleich seine Gründe oder Ansehen bey der ersten Ausgabe der Einleitung eingenommen hatten, so finde ich doch bey einer weitern Prüfung, daß Bochart unstreitig Recht hat. Wir wollen beide Theile hören.

Stephanus Byzantinus schreibt (S. 149. der Berkelischen Ausgabe seines Buchs de urbibus et populis) **Babylon, eine Persische Stadt, die Seleucien genannt wird.** Nichts scheint klärer zu seyn, als dis Zeugniß, daß Seleucien auch Babylon geheissen habe: allein der seel. Mosheim kehrt es um, und will, das alte in seinen Ruinen liegende Babylon habe aus Verwechselung mit Seleucien den Nahmen Seleucien getragen. Diese Auslegung ist sehr unwahrscheinlich. Einen Steinhaufen pflegt kein Mensch für eine noch zu seiner Zeit blühende Hauptstadt anzusehen, und mit ihr zu verwechseln: obgleich umgekehrt jetzt blühende Städte den Nahmen alter zerstörter Städte aus Unkunde der alten Geographie bekommen, weil man sich einbildet, sie wären an eben dem Orte und auf ihren Ruinen gebauet.

Sido-

nachsprechen, daß unser heutiges Bagdad das alte Seleucia sey. Ich setze noch die einzige von Bochart ausgelassene Stelle, gleich am Anfang der Pharsaliae des Lucanus, hinzu, weil sie eine der entscheidendsten ist:

Cumque superba foret Babylon spolianda trophaeis
Ausoniis, umbraque erraret Crassus inulta.

Die Geschichte meldet, daß der Parthische Feldherr, Surenas, seinen Triumph über den Crassus zu Seleucien gehalten habe, und es verstehet sich fast von selbst, daß die eroberten Siegeszeichen entweder in Seleucien, oder in der gegenüber liegenden Residenz, Ctesiphon, aufbewahret sind. Dis Babylon des Lucans kann also kein anderes seyn, als, Seleucia und Ctesiphon.

Ist es nun bey diesen Umständen noch irgend schwer, Babylon, wo Petrus schrieb, von Seleucia und Ctesiphon zu verstehen, die bey Juden und Heiden diesen Nahmen tragen? Die ganze Gelehrsamkeit ist hier verschwendet, die uns unterrichten will, daß Seleucia und Ctesiphon 22 deutsche Meilen vom alten Babylon entfernt lag: ohne sich um geographische Alterthümer, oder um die Rechtmäßigkeit der Nahmen zu bekümmern, nennet man in einem Briefe die Stadt, in der man ihn schreibt, mit dem Nahmen, den sie zu der Zeit wirklich träget.

Welches von beiden ich übrigens wählen solle, ob die Stadt Seleucia und Ctesiphon, oder die Babylonische Landschaft, darüber bin ich unschüssig: vielleicht verstand Petrus Hauptstadt und Landschaft zusammen.

Doch wir müssen auch hören, was gegen diese leichte und natürliche Auslegung von den Vertheidigern einer mystischen eingewandt wird.

Zu

Sidonius Apollinaris singet Carm. IX, V. 19. 20. 21. ohne Zweifel von Seleucia und Ctesiphon, zwischen denen der Tiger durchhinfließt, und nicht von dem am Euphrat gelegenen alten Babylon,

Non coctam Babylona personabo,
Quae largum, fluvio patens alumno,
Inclusum bibit hinc et inde Tigrim.

Ohne sich auf das entscheidende Argument wegen des Tigers einzulassen, sagt der seel. Mosheim blos, das Beywort, cocta, ziele auf die Mauren des alten Babels, so von Backstein aufgeführet waren. Gesetzt, dis ist, so folgt weiter nichts daraus, als daß der Poete Seleucia für das alte Babel hielt, und eben von dem Irrthum bekam es den Nahmen Babylon.

Die von mir oben angeführten Stellen hat der seel. Mosheim nicht bestritten, weil Bochart sie nicht zum Beweis anführte. Ich habe also keinen Gegner, gegen den ich sie vertheidigen könnte.



Zuförderst vermissen sie in der Provintz Babylon Juden, denen Petrus hätte predigen können. Was dis am Ende zur Sache thäte, weiß ich nicht einzusehen, denn wenn auch in der ganzen Provintz kein Jude gewesen wäre, so hätte Petrus doch aus den Heiden eine Gemeine sammlen können, welches er seinem Beruf gewiß nicht zuwider hielt. Ihr wisset, sagt er Apost. Gesch. XV, 7. daß Gott schon von früherer Zeit her mich erwählet hat, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangelii hören, und gläubig werden sollen. Will man aber ja in dem Babylon, wo Petrus eine Kirche gegründet hat, Juden haben; so wird man sie schwerlich ausserhalb Palästina und Alexandriens in grösserer Menge und Macht finden können, als eben in der Provintz Babylon, wo sie sich noch so viele Jahrhunderte nach Christo erhalten, und die berühmten hohen Schulen, Nehardea und Sora gehabt haben. Es scheint also beynahe, als wollten die Gegner den Vertheidigern eines eigentlichen Babylons nur einen Beweis ins Andenken bringen, dessen sie sich zu bedienen vergessen hätten. Doch so gütig sind sie im Ernst nicht, sondern sie wollen, daß um die Zeit, als Petrus seinen ersten Brief schrieb, die ganze Judenschaft der Babylonischen Landschaft von ihren Feinden aufgerieben gewesen sey (m).

Nun ist zwar andem, daß Josephus eines grausamen Blutbades erwähnet, so unter den Juden zu Seleucia 40 Jahre nach Christi Geburt angerichtet ist: allein wer die Geschichte im Zusammenhange lieset, der wird sehen, daß dis Unglück nicht die Judenschaft aufgerieben, und daß es die Landschaft Babylon ehe mit Juden, die sich wieder nach derselben hinwandten, angefüllet, als sie von Juden leer gemacht hat. Sie stehet im letzten (das ist 9ten, oder 12ten) Capitel des achtzehenten Buchs der Alterthümer, woraus ich einen Auszug der Dinge geben will, die zu unserer Frage gehören.

Die Juden im Orient pflegten ihren jährlichen halben Seckel, und ihre freywilligen dem Tempel geweiheten Geschenke, der Sicherheit wegen in den beiden vesten Mesopotamischen Städten, Nesibis und Nehardea, niederzulegen, von da sie in Begleitung einer grossen Caravane, die den Räubern widerstehen konnte, nach Jerusalem gebracht wurden. In der letzteren der beiden eben genannten Städte, die durch ihre Lage am Euphrat in der

(m) PEARSONII Opera posthuma.

der damahligen Zeit fast unüberwindlich war, wurden sie noch mächtiger. Zwey Jüdische Brüder, die von ihren heidnischen Herren gemishandelt waren, und Asinäus und Anilåus hiessen, wurden aus Räubern endlich rechtmäßige Obrigkeiten der Stadt. Sie standen zwar unter dem Könige der Parther, allein auf eine sehr gelinde Weise, und sie nahmen sich mehr heraus, als je ein Unterthan in einem nicht sehr schwachen Staat thun kann. Kurtz, sie führten wol mit andern Parthischen Gouverneurs, oder Fürsten, kleine Kriege, und in dem letzten derselben wurden sie geschlagen. Von nun an legte sich ihr Anführer, Anilåus, auf das Plündern der herumliegenden Babylonischen Gegenden: die Babylonier verlangten von den Juden zu Nehardea die Auslieferung dieses wieder zum Räuber gewordenen Befehlshabers; als aber die nicht erfolgte, so überfielen sie ihn (man merke es wohl, nicht in der Stadt, sondern) in seinem Lager, und tödteten ihn. Hierauf thaten sie den Juden, die ihnen nicht mehr gewachsen waren, allen möglichen Verdruß an. Nehardea muß aber doch, wie der Erfolg lehret, den Juden verblieben, und nicht von ihren Feinden besetzt worden seyn. Doch um dem Verdruß auszuweichen, giengen die Juden aus der Gegend weg nach Seleucia, wo sie fünf Jahre lang ruhig lebten. Ich merke nur an, daß dis nicht die Juden aus Nehardea waren, denn diese Stadt bleibt im folgenden noch eine Vestung der Juden. Auch können aus der herumgelegenen Landschaft nicht alle Juden weggezogen seyn, denn Josephus meldet, daß im sechsten Jahre eine neue Colonie von Juden, aus Furcht vor der Pest, aus Babylonien nach Seleucien gezogen ist. Allein nun wurden die Juden zu Seleucien übermüthig, und mengeten sich in die Streitigkeiten, welche die Syrischen Einwohner dieser Stadt mit den Griechischen hatten: und der Erfolg war, daß beide Theile über sie herfielen, und ihrer 50000 tödteten. Dis Blutbad muß nach Josephi Erzählung in die letzte Zeit des Caligula, also ohngefähr in das 40ste Jahr Christi, oder, um nach der Apostelgeschichte zu rechnen, kurtz vor dem 12ten Capitel der Apostelgeschichte fallen. Die den Händen ihrer Feinde entkommenen, und zum Theil von mitleidigen Leuten oder Freunden versteckten Juden, verliessen hierauf Seleucia, und wandten sich nach der gegenüber gelegenen Residentz der Parthischen Könige, Ctesiphon, die nur der Tiger von Seleucia schied. Allein auch hier fanden sie sich nicht sicher, und selbst das Ansehen der Parthischen Könige war zu schwach, sie zu schützen. Der Beschluß war, daß sie, man siehet nicht eigentlich in welchem Jahre, nach Nesibis

und

und Nehardea zurück wanderten, und sich durch die Vestigkeit dieser Städte, und die Tapferkeit ihrer Einwohner, diejenige Sicherheit verschaffeten, die sie sonst nicht finden konnten. Dieses Ende zeiget, daß Nehardea stets in der Gewalt der Juden geblieben ist: und so, wie aus der Provintz Babylon nicht alle Juden weggewandert waren, so werden auch schwerlich alle Juden, sondern etwan nur die, welche sich mit den Heiden nicht vertragen konnten, Seleucia und Ctesiphon verlassen haben. Die Geschichte ist also so weit entfernt das zu beweisen, wozu sie Pearson anführet, daß man vielmehr aus ihr siehet, wie zahlreich schon damahls die Juden in der Provintz Babylon, sonderlich aber in Seleucien, Ctesiphon, und Nehardea, gewesen sind. Man muß bey allen dem sich noch erinnern, daß dis Blutbad schon zwantzig Jahr vorbey war, als Petrus (wenigstens meiner Rechnung nach) in diesen Gegenden gewesen ist.

Die zweite Einwendung, das die fast einmüthigen Alten unter Babylon Rom verstehen, verschwindet ganz, sobald man sich erinnert, die Frage sey exegetisch, und bey einem exegetischen Streit gelte kein Ansehen des Alterthums, sondern nur da, wo es auf Zeugnisse ankommt. Wiewohl, wenn auch das Ansehen der Erklärer etwas gelten sollte, so begreife ich nicht, was man mit Berufung auf dasselbe grosses ausrichte. Denn so wie die Abendländischen Schriftsteller am häufigsten Rom verstehen, so pflegen die Morgenländischen, das ist, die Syrischen und Arabischen, an ein eigentliches Babylon zu denken. Das Ansehen ist also getheilt, und man sollte denken, daß in einer Frage, wie diese ist, die Morgenländischen Schriftsteller wol so viel Gewicht haben könnten, als die Abendländischen.

Die dritte Einwendung, die sonderlich Lardner macht, daß man von einer Reise Petri nach Babylon nicht einen eintzigen Zeugen aus dem Alterthum aufstellen könne, würde zwar auch alsdenn nicht viel zu sagen haben, wenn wir von der Geschichte Petri etwas mehreres wüßten. Denn wenn ich auch von einem Gelehrten der neuern Zeit keinen Zeugen aufstellen könnte, der uns von einer Reise desselben, etwa nach Wien, Nachricht gäbe; ich fände aber einen Brief von ihm aus Wien datirt, und keine Ursache zu glauben, daß er sich verschrieben habe, und der Brief untergeschoben sey, so würde ich, ohne auf ein anderes Zeugniß zu warten, glauben, er sey in Wien gewesen, ohne ein geistliches Wien daraus zu machen. Von Paulo wissen wir doch überaus viel mehr, als von Petro: dem ohngeachtet

wagt Lardner, wegen der Stelle Tit. I, 5. darum ließ ich dich in Creta, zu glauben, Paulus sey im Jahr 56 in Creta gewesen, obgleich auch kein weiteres Zeugniß für diese Reise vorhanden ist. Lardner ist sich zu wenig gleich, und bey ihm wiegen die Beweise viel oder wenig, je nachdem ihm der Satz, den sie beweisen sollen, gefällt. Doch nirgends hätte dieser Einwurf unglücklicher angebracht werden können, als gegen eine Babylonische Reise Petri; denn von der Zeit an, da Lucas Paulum zuletzt auf dem Concilio zu Jerusalem erwähnt, das ist vom Jahr 49, bis auf die Zeit, da Petrus nach Rom kommt und daselbst den Märtyrer-Tod ausstehet, und das ist, nach Lardnern, um das Jahr 63, 64 oder 65, mangelt es uns überhaupt an Nachrichten von Petro: Lardner selbst ist diesen Mangel eingeständig, wovon man nur zum Beweise seine Supplemente, Cap. XVIII. §. 4. nachsehen darf (n). Wie will denn nun Lardner mit einiger Unpartheylichkeit fodern können, daß man aus diesen Jahren, in denen man, seinem eigenen Geständniß nach, gar keine Nachricht von Petro hat, eine Nachricht von seiner Babylonischen Reise beybringe, die nicht aus seinem Briefe selbst genommen sey? Und wie schickt sich doch diese Foderung für einen Gelehrten, der um eben diese Lücke von mehr als 10 Jahren in der Geschichte Petri auszufüllen, sich (S. 170.) die Freyheit nimt, ohne Zeugniß und Nachricht zu glauben, er möge in der Zeit zu Jerusalem gewesen seyn; oder, er habe auch nach Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien reisen können? Das ist ohngefähr so gedacht, als: ich finde einen Brief, den Titius zu Wien datirt, und nach Venedig geschrieben hat, und beweise aus der Addresse, Titius sey zu Venedig gewesen, schreye aber schrecklich dagegen, wenn jemand aus dem Dato folgert, er möchte zu Wien gewesen seyn. Das einzige möchte ich noch hinzusetzen, ob es gleich beynahe überflüßig ist: um die Zeit, als Paulus das letztemahl nach Jerusalem kam, scheint Petrus nicht zu Jerusalem gewesen zu seyn, indem man Ap. Gesch. XXII. XXIII. kein Wort von ihm, sondern Jacobum als die Hauptperson der Gemeine zu Jerusalem findet. In eben die Zeit fällt auch vermuthlich der erste Brief Petri. Ist es denn nun unwahrscheinlich, daß Petrus,

(n) S. 167. *we have no where any very distinct account, of this apostle's travels.* S. 170. *the books of the N. T. afford no light for determining, where Peter was for several Years after that.*

Petrus, der damahls nicht zu Jerusalem war, in Babylonien das Evangelium geprediget haben könnte?

Der letzte Einwurf gehört Doctor Lardnern (o) ganz allein zu, worüber er selbst die Anmerkung macht, er werde ihm fast dadurch verdächtig, weil ein so in die Augen fallender Gedanke niemanden vor ihm in den Sinn gekommen sey, ob er gleich noch nicht merken könne, wo eigentlich der Fehler liegen sollte. Der Einwurf selbst ist dieser: Babylon, es sey Stadt oder Provinz, stand unter den Parthern: wäre Petrus daselbst gewesen, so hätte er nicht schreiben können, gehorchet dem Könige, C. II, 13. und V. 17. ehret den König, so daß der König so viel als, der Kayser, geheissen hätte.

Der tägliche Gebrauch unserer, und die Gewohnheit der alten Sprachen widerlegt diesen Einwurf. Wenn ich an Leute in einem fremden Lande schreibe, so kann ich ihren König ohne einigen Sprachfehler schlechthin, den König, nennen: z. E. dem Englischen Gesandten zu Paris kann von London aus befohlen werden, dem Könige die und die Vorstellungen zu thun, und er wird doch wol nicht meinen, daß der Londonische Concipient des Befehls den König von Grosbrittannien gemeinet habe. Mit andern Worten eben das zu sagen: der König, schlechthin, kann eben so gut für, euer König, als für, mein König, gesetzt werden.

§. 210.

Die Meinung derer, die Babylon für Rom oder Jerusalem halten, wird verworfen.

Nunmehr wird man wol nicht nöthig haben, Petri sein Babylon in Aegypten zu suchen, welches freilich eine Stadt dieses Nahmens ohngefähr in der Gegend des jetzigen Cairo (p) hatte: und noch vielweniger, ganz wider die Art eines Briefes, den Nahmen Babylon mystisch zu nehmen, um

(o) Supplements T. III. S. 246. 247. Chap. 19. §. 3. n. 3.

(p) Dis thut ausser einigen Gelehrten auch die Coptische Kirche, weil sie sich den Marcum, von dem Petrus gleich darauf einen Gruß bestellt, ganz zueignet. Siehe Wanslebs *nouvelle relation d'un Voyage fait en Egypte* S. 132. und sein auf der hiesigen Bibliothek befindliches Manuscript S. 118.

um entweder Rom, oder Jerusalem, darunter zu verstehen. So gut sich ein solcher mystischer Gebrauch zu der poetischen und begeisterten Schreibart einer Weissagung, wie die Offenbahrung Johannis ist, schicket; so fremde würde es in einem Briefe klingen, die Stadt, in der man schreibt, und von deren Einwohnern man Grüsse bestellet, mystisch zu nennen. Den Gelehrten hält man doch mehr Thorheiten als andern, unter dem Nahmen Pedanterey zu gute: allein ich weiß nicht, ob ich nicht das Maaß überschreiten würde, wenn ich zu Göttingen geschriebene Briefe ohne weitern Zusatz, Athen, datiren wollte, weil man in Gedichten Universitäten so nennet.

Indessen ist doch bey den meisten alten Griechischen und Lateinischen Auslegern Babylon für Rom gehalten worden, welches auch jetzt noch die Catholiken gern zu thun pflegen, weil ihnen daran gelegen ist, zu beweisen, daß Petrus sich zu Rom aufgehalten habe. Wer mehrere wissen will, die dieser Meinung beytreten, der suche sie bey Lardnern (q), welcher ihr gleichfalls zugethan ist: man muß ihnen nur noch den seel. Cantzler von Mosheim zusetzen, welcher der Vertheidigung dieser Meinung seine Vorrede zu Herrn Pastor Walthers kurzgefaßten Erklärung des ersten Brieſes Petri (Hannover 1750.) gewidmet hat. Jerusalem haben Jacobus Cappellus und Harduin verstanden: und als eine Seltenheit zur Geschichte der exegetischen Fehltritte kann ich noch anmerken, daß einige Syrer beynahe eben so gedacht haben. Sie wollten, Babylon sey der Saal, in welchem am ersten Pfingsttage die Gaben der fremden Sprachen ausgegossen sind, und die Gemeine dieses Saals seyn die Apostel: siehe Assemans bibl. Orient. T. III. P. II. S. 7.

§. 211.

Inhalt, Absicht und Schreibart des Briefes.

Der Endzweck des Apostels ist zum Theil von ihm selbst am Ende seines Briefes gemeldet worden, nehmlich, die Gläubigen zu vergewissern, daß das die wahre Gnade Gottes sey, in der sie stehen (C. V, 12.), d. i. daß sie ungeachtet ihrer Heidnischen Herkunft, und ohne die Beschneidung zu übernehmen, dennoch an der Gnade Gottes eben so gut Theil haben, als die Christen aus den Juden. Ich habe hievon oben S. 1167. geredet.

Diese

(q) Th. III. der Supplements, S. 247. seqq.

Diese Materie ist von Petro auf eine ganz andere Art abgehandelt, als wir es in den Briefen Pauli gewohnt sind. Denn er macht nicht, wie Paulus, zwey Theile des Briefes, einen dogmatischen, in welchem diese Frage abgehandelt würde, und einen practischen; sondern die Lehre, die er bestätigen will, ist in seinen Gruß, in die Lobeserhebung Gottes, und in die Ermahnungen, eingeflochten. Diese sehr verschiedene Art zu denken, und die Merkmahle der Schreibart, die Petri Brief von Pauli seinen unterscheiden, werden uns dismahl wichtig. Mehrere Widersacher der Religion haben die Dreistigkeit gehabt, vorzugeben, daß Petrus und Paulus in der Lehre vom Levitischen Gesetz eine ganz entgegengesetzte Meinung gehabt, und Petrus dasselbe den Heiden noch habe aufdringen wollen. Nun widerspricht diesem Vorgeben nicht allein die Apostelgeschichte, sondern auch der eigene Brief Petri: allein eben deswegen würden jene Widersacher, falls sie ihrem System hätten folgen wollen, auch Petro seinen Brief absprechen müssen. Sie thun dieses freilich nicht, vermuthlich, weil sie diesen Brief zu wenig verstanden, oder wol gar nicht recht gelesen haben: denn die bisherigen Widersacher der Religion sind meistens nicht durch kühle Untersuchung der Wahrheit, und durch genaue prüfende Lesung der Bibel, zu ihren Zweifeln gekommen. Es könnte aber doch künftig einem Leser ihrer Bücher beyfallen, Petro seinen Brief abzusprechen, und gar vorzugeben, daß Paulus ihn Petro untergeschoben habe, um den Christen den Zwiespalt zwischen seiner und Petri Lehre zu verbergen: sonderlich da er so viel von Pauli Art zu denken und zu schreiben an sich hat. Gegen einen solchen Verdacht nun sind die unterscheidenden innern Kennzeichen, die uns hier einen andern Schriftsteller als Paulum kenntlich machen, wohl zu merken.

Eine andere Absicht Petri ist, nach C. V, 12. zu ermahnen: und es scheint, daß es ausser den bisweilen vorkommenden Abmahnungen von heidnischen und groben Lastern, sich vorzüglich dreyerley Ermahnungen vorgesetzt habe:

1) Zur Geduld im Leiden, welches damahls über die Gemeinen in Klein-Asien ergangen seyn muß. In diesem Stück kommt sein Endzweck mit Jacobi seinem überein.

   Auch bey dieser Materie folget er nicht einer genauen Disposition, sondern kommt mehrmahls von neuen gelegentlich auf sie zurück: Cap. I, 6:11. II, 21:25. III, 14 - IV, 7. IV, 12:19. V, 7:11. Auch dis ist anders, als man es bey Paulo gewohnt ist.

2) Zu

2) Zu Vermeidung alles dessen, was ihnen mit Recht den Haß der Obrigkeit, oder der Bürger zuziehen, und die Lästerungen ihrer Feinde bestätigen könnte. Er redet viel von Lästerern, und er stellet sich vor, daß eine Untersuchung von Seiten der Obrigkeit vorgenommen werden dürfte. Man soll also wachsam seyn, und auf seinen Wandel wohl Acht geben, um die Lästerer zu Schanden zu machen: sonderlich aber sollen die Pflichten gegen die Obrigkeit, die Herren, und die Männer genau beobachtet, auch die letztern nicht mit Worten, und Disputiren von ihren Frauen zum Christenthum überredet, sondern durch deren Wandel gewonnen werden. Eine der Hauptlästerungen, die er befurchte, mußte also wol seyn, das Christenthum mache unruhige Bürger, ungehorsahme Knechte, und beschwerliche Ehefrauen. Auch diese Ermahnungen findet man zerstreuet, Cap. II, 12:20. III, 1:13. IV, 14:16. V, 7:9. (Ich muß aber erinnern, daß ich in dieser letzten Stelle διάβολος, Lästerer, und nicht, Teufel, übersetze.)

3) Zur brüderlichen Liebe. Dis geschiehet hauptsächlich C. I, 22 - II, 10. wo die verschiedenen Vorstellungen, daß sie aus einerley unvergänglichen Saamen zur Ewigkeit widergebohren, in Einen Tempel zusammengebauet, einerley königliches Priesterthum, und Ein Volk Gottes sind, als Bestätigungen der Haupt-Ermahnung vorkommen. Allein auch diese Ermahnung wird noch zum zweitenmahl C. IV, 8:11. wiederhohlet.

Was die Schreibart unsers Briefes anlanget, die uns nicht allein wegen der S. 1183. angeführten Ursache, sondern auch bey Beurtheilung des zweiten Briefes Petri wichtig wird, so habe ich folgendes bemerket:

1) Petrus führt das A. T. häufig nach den 70 Dollmetschern an, auch da, wo diese nicht genau das Hebräische ausdrücken: z. E. C. II, 6. 9. IV, 18. (diese letzte Stelle verglichen mit Sprichw. XI, 31.) Manche dieser Stellen sind nicht einmahl von den Auslegern bemerkt, wenigstens alsdenn, wenn nicht ausdrücklich angeführt, sondern nur ein Gedanke oder Redensart aus der Griechischen Bibel geborget ist, z. E. Cap. III, 6. aus Sprichw. III, 25. und C. V, 7. aus Ps. LIV, 23. Ich würde dis vielleicht hier nicht anmerken (wiewol es in den beiden eben von mir angeführten Stellen auch einen Einfluß in die Erklärung haben kann), wenn man bey Petro es eben so, gleichsam zum voraus, vermuthen könnte, als bey Paulo, oder Johanne, oder Luca. Da aber

aber dis nicht ist, so halte ich es für nöthig, die Anmerkung zu machen, daß Petrus so gut als Paulus auch die Griechische Bibel gelesen und in frischem Gedächtniß gehabt habe.

2) Ich finde bey ihm, daß er gern ein neues Glied der Periode mit einer Beziehung auf das letzte Substantivum des vorigen Gliedes anhänget. Wetstein schreibt davon richtig bey C. I, 4. *observarunt interpretes, Petrum, quod et Joannes in initio evangelii facit, ita sermonem suum ordinare, ut membrum sequens ex praecedentis fine inchoet, et cum eo connectat*, v. 4. εἰς ἡμᾶς — 5. τοὺς φρουρουμένους — ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ 6. ἐν ᾧ 7. ἰησοῦ χριστοῦ 8. ὃν οὐκ εἰδότες — 9. σωτηρίαν ψυχῶν 10. περὶ ἧς σωτηρίας — προφητεύσαντες 11. ἐρευνῶντες. Die Folge hievon ist, daß die Perioden lang, aber gar nicht auf Griechische Weise geründet sind, indem Petrus da, wo er den Periodum endigen zu wollen schien, gelegentlich noch einen neuen Gedanken, und diesem wiederum einen neuen, anhänget, und sie alle in den Anfangs nicht so lang zugeschnittenen Periodum bringet. Es zeiget dis freilich einen des feinen Griechischen minder gewohnten Schriftsteller an. So unbekümmert Paulus um seine Schreibart ist, und so lang er oft seine Perioden durch Parenthesen macht, so hat er doch nicht leicht diese eigentlich der Ründung der Perioden entgegen stehende Länge.

3) Petrus hat seine eigenen, sonst im Neuen Testament eben nicht gewöhnlichen Griechischen Wörter, z. E.

ἀναστροφὴ, und ἀναστρέφομαι im moralischen Verstande: Cap. I, 15. 17. 18. II, 12. III, 1. 2. 16. Es ist dis Wort zwar sonst im N. T. nicht unbekannt: allein die so öftere Wiederhohlung desselben ist das eigene Petri. Ein Schriftsteller gewöhnt sich bisweilen ein Wort dergestalt an, daß es ihm immer beyfällt, und gleichsam sein Leibwort wird.

ἐπίσκοπος kommt bey ihm allein, nicht für einen Bischof, sondern für einen Hirten, vor: C. II, 25. Wenigstens kann man die Worte nicht wol, Bischof eurer Seelen, geben, denn dis würde zum voraussetzen, daß es auch andere Bischöfe, etwan des Leibes, oder der Heerden gebe. Es scheint vielmehr, Petrus wolle die völlige Idee des Hebräischen רעה ausdrücken, dessen Stammwort, aufsehen, bedeutet,

deutet, und bediene sich daher zweyer Worte, der Hirte und Aufseher eurer Seelen. Und eben so scheint C. V, 2. das Verbum ἐπισκοπεῖν auch so viel seyn zu sollen, als, weiden.

αἱ ἀρεταὶ, ist bey ihm und bey keinem andern Schriftsteller des N. T., was es so oft bey den LXX. bedeutet, Lob. Man sehe Jes. XXXXII, 8. 12. XXXXIII, 21. Habak. III, 3.

ἀμάραντος, unverwelklich, und ἀμαράντινος, von Amaranth, d. i. von Tausendschön, oder bunten Hanenkamm, geflochten, kommt im N. T. ausser seinem Briefe nicht vor. Das letzte stehet auch bey den LXX nie, und das erste nur einmahl.

ἐπερώτημα, C. III, 21. ist nach der allgemeinen Klage ein überaus seltenes Wort, so in der Bibel doch einmahl, Dan. IV, 14. vorkommt (r).

κόσμος stehet C. V, 9. so, daß man muthmassen könnte, es habe eine uns noch unbekannte Bedeutung. Denn es klinget etwas sonderbahr, zu schreiben: es gehet in der Welt eben so, wie bey euch in Klein-Asien. Nannte man etwan im Orient das Parthische Reich, die Welt, so wie im Occident das Römische?

Wenn meinen Lesern diese Sammlung Petro eigener Wörter, die ich leicht vermehren könnte, unnütz vorkommt, der habe mit mir Geduld; ich bin eben im Begriff, bey dem zweiten Briefe Gebrauch davon zu machen.

§. 212.

Der zweite Brief Petri ist ächt und canonisch.

Der zweite Brief Petri ist nach C. III, 1. an eben die Gemeinen geschrieben, als der erste, und der Verfasser giebt sich hiedurch für denselben aus, der den ersten geschrieben hatte, also für den Apostel Petrus, wie er sich denn auch C. I, 1. Simeon Petrus: ein Knecht und Apostel Jesu Christi, nennet, und C. I, 16-18. als einen Augenzeugen der Verklärung Christi auf dem heiligen Berge beschreibet. Grotii Gedanke fällt daher

(r) Aus dieser Stelle wagete ich beynahe es aufzuklären, und von einem richterlichen Ausspruch, der uns ein gutes Gewissen schenket, zu verstehen.

her schlechterdings weg, daß ein anderer Simeon, etwan der Bischof zu Jerusalem, Verfasser dieses Briefes sey: und es bleibt keine Mittelstrasse zwischen dem Apostel Petro, und einem Betrüger übrig. Entweder ist der Brief von des Apostels Hand, und denn ist er canonisch: oder er ist nicht davon, alsdenn aber ist er nicht das Werk eines andern redlichen Mannes, sondern eines Betrügers.

In der That ist über ihn sehr gezweifelt worden. Die Hauptstelle des Eusebius habe ich S. 1155. 1156. bey Gelegenheit des Briefes Jacobi angeführt, zu der ich noch die beiden hinzusetze: im dritten Buch der Kirchengesch. C. 3. den zweiten Brief, den man Petri seinen nennet, rechnet die Tradition nicht zum N. T. weil er aber doch nach der meisten Meinung nützlich ist, so wird er viel gebraucht und gelesen. Origenes schrieb lange vorher: Petrus hat Einen überall angenommenen Brief hinterlassen: vielleicht auch den zweiten; denn hierüber wird gezweifelt: welche Worte uns Eusebius B. VI. C. 25. aufbehalten hat. Mit mehreren Stellen späterer Väter, oder den Aussprüchen der Concilien, will ich, da man sie doch bey Lardner finden kann, diese Schrift nicht vergrössern.

Bey einer unpartheyischen Untersuchung wird man eingestehen müssen, daß der zweite Brief Petri, sofern dessen canonisches Ansehen auf Zeugen beruhet, mehr wider sich hat, als Jacobi seiner, weil ihn der alte Syrische Dollmetscher nicht mit übersetzt, und die ganze alte Syrische Kirche, das ist aber so viel, als die eigentlich morgenländische, nicht als canonisch gelesen hat. Indessen scheint er mir auf der andern Seite, wenn man ihn nach innern Kennzeichen untersucht, wieder zu gewinnen, was er vorhin verlohr. Wetstein meint zwar, wir könnten von diesem Briefe nicht gewisser seyn, als die Alten waren; und dis wäre freilich richtig, wenn die ganze Frage blos aus Zeugnissen auszumachen wäre: allein sobald nach innern Merkmahlen untersucht wird, wem eine Schrift zugehöre, können 16 Jahrhunderte wol etwas davor oder dawider finden, so das erste nicht wußte, und es ist möglich, daß der Fleiß oder Scharfsinn der Neueren in Entscheidungs-Gründen, an die man ehemahls nicht dachte, eine Gewißheit findet.

Meiner Meinung nach kommt dieser Brief mit dem ersten so merklich überein, daß er entweder von eben der Hand seyn, oder der Betrüger, der ihn erdichtete, eine ganz ungewöhnliche Geschicklichkeit besessen, und von der Absicht des ersten Briefes gewußt haben müsse, was man erst im jetzi-

gen Jahrhundert entdecket hat. Das heißt aber in der That so viel als, der Brief ist gewiß ächt. Dennn so glücklich pflegten die frommen Betrüger der ersten Jahrhunderte sonst nicht zu seyn: und weit davon entfernt, Schreib- und Gedenkungs-Art glücklich nachzuahmen, verrathen sie sich gemeiniglich durch merkliche Versehen. Einige Unterschieber apostolischer Schriften machen aus Armuth an Materie, und Ungeschicklichkeit zur wahren Imitation, eine Rhapsodie von Gedanken, die sonst schon in der Bibel stehen. Dis ist der Fall bey unserm Briefe so gar nicht, daß er vielmehr eine neue Materie, C. III. enthält, und ehe hat der erste Brief Petri etwas aus andern apostolischen Briefen, als der zweite: denn hoffentlich wird man die grosse Aehnlichkeit Eines Capitels mit dem Briefe Judä nicht gegen den Brief Petri anführen, indem zu deutlich in die Augen fällt, daß hier der Brief Petri nicht die Copey oder Nachahmung, sondern das Original sey. Andere Betrüger lassen, bey mehrerem Reichthum an Genie und Materie, ihren erdichteten Author sagen, was der wahre nicht hätte sagen können, und eine nicht ganz an Inhalt arme erdichtete Schrift ist selten so glücklich, nicht ein oder andern solchen Verstoß wider Zeit oder Person zu begehen, daran die Critik sie entdecken kann. Dem zweiten Briefe Petri ist doch, nach 1700 Probejahren, dergleichen noch nicht vorgeworfen, wenn ich von den Einwendungen gegen seine Schreibart abgehe, von der ich bald mehr sagen, und eben aus ihr zeigen werde, daß er von Petri Hand sey. Sollte ein solcher Brief erdichtet seyn können? und welchen rechtgläubigen oder kätzerischen Endzweck konnte der glückliche Erdichter dabey haben?

Nicht blos der Mangel aller solcher widrigen Merkmahle ist es, auf den ich mich beziehe; sondern ich finde auch kenntliche Züge der Aehnlichkeit in beiden Briefen. In Absicht auf die Sachen sind es folgende:

1) Der erste Brief hatte zum Endzweck, unbeschnittene Gläubige von der wahren Gnade Gottes zu vergewissern: ein Endzweck, den man gemeiniglich nicht bemerkt hat, von dem es also sehr zu verwundern wäre, wenn er einem den zweiten Brief erdichten wollenden Betrüger in die Augen gefallen seyn sollte. Und doch leuchtet dieser Endzweck sogleich in der Anrede 2 Petr. I, 1. durch: denen, die einen Glauben von gleichem Werth mit dem Unsrigen durch die Gerechtigkeit Gottes erlanget haben. Sind die Wir die Apostel, so ist dis in einem Anfangsgruß nicht blos überflüßig (denn wer zweifelte daran, daß anderer Christen Glaube so gut sey, als der Apostel ihrer?),

ihrer?), sondern lautet auch stolz, und beleidigend. Wenn man aber unter, Wir, die Juden verstehet, und bedenkt, daß der Brief, gleich dem ersten, an gebohrne Heiden geschrieben ist; so ist die Benennung wichtig und zur Sache schicklich. Die Gerechtigkeit Gottes wird alsdenn die von Petro sonst gerühmte Unpartheylichkeit seyn, nach welcher er den Glauben der Heiden so hoch schätzt als der Juden ihren: Ap. Gesch. X, 34. 35. XV, 8. 9. 1 Petr. I, 17. Nunmehr werden auch die Verse des ersten Capitels vom achten bis zum zehnten, ihr nöthiges Licht bekommen, die sonst den identischen Satz zu enthalten scheinen, wenn man fleißig in guten Werken sey, so sey man nicht träge. Anstatt dessen werden sie, wenn man sie aus dem Endzweck des ersten Briefes erläutert, sagen: wer sich dieser Tugenden beflisse, dem werde niemand es vorwerfen können, daß er das Levitische Gesetz nicht halte: dieses seyn die rechten Früchte der Erkenntniß Gottes, und durch diese werde auch sein Beruf und Erwählung zum Reiche Gottes gewiß, den die Eiferer vor das Gesetz ohne Ursache in Zweifel ziehen.

2) Die Sündfluth, die doch sonst in den Briefen der Apostel nicht das alltägliche ist, kommt in beiden Briefen, und zwar, beydemahl mit dem zur Absicht des Schriftstellers gar wohl entbehrlichen Umstande vor, daß **acht Personen** gerettet sind: 1 Petr. III, 20. 2 Petr. II, 5. Den Umstand wußte freilich jeder Apostel, allein nur der, so sich daran gewöhnt hat, wird ihn da anführen, wo er eigentlich auf diese Zahl nichts bauen will.

3) Der Verfasser des ersten Briefes hatte Paulum gelesen (siehe §. 207.); der Verfasser des zweiten sagt es ausdrücklich, daß er ihn gelesen habe: C. III, 15. 16. Da sonst kein Schriftsteller des N. T. den andern citirt, so gehört dis zum seltenen und characteristischen.

Wahrheiten, die allen Aposteln gemein sind, will ich nicht anführen, sondern begnüge mich an diesen wenigen kenntlichen Zügen, zu denen man noch hinzusetzen kann, was ich §. 213. von C. I, 15. schreiben werde.

Ich wende mich nun zu der Schreibart. Diese ist von einigen als verschieden vom ersten Briefe angesehen worden, und Hieronymus meldet in seinem Buch de viris illustribus, daß man eben wegen dieser Verschiedenheit den zweiten Brief Petro abgesprochen habe. Ich will einigen Unterscheid, sonderlich im zweiten Capitel, nicht ganz leugnen; allein der ist, bey anderseitiger Uebereinstimmung des Stili noch kein Beweis, daß beide Brie-

se von verschiedener Hand sind. Aus einem eintzigen Briefe kann man keines Mannes Schreibart so vollkommen, bis auf Kleinigkeiten, kennen lernen, sogleich zu sagen, das hat er nicht geschrieben: und man muß doch auch bedenken, daß die Schreibart sich mit den Jahren zu ändern pflegt, sonderlich in einer nicht mit der Muttermilch erlernten Sprache. Manches Wort gewöhnt man sich an, und ein anderes wieder ab. Doch worin soll der Unterscheid denn bestehen? Wetstein will es uns mit Camerarii Worten sagen, daher führt er an, was dieser Gelehrte bey 1 Petr. V, 13. schreibt: *non dissimulandum putavimus, hanc epistolam bonis et significantibus verbis refertam, atque adeo ipsam compositionem ejusmodi esse, quae, ut in neglectione bujus studii, praeclara, videri possit, ut diligenter et accurate istam epistolam perscriptam esse appareat:* und vergleicht das mit dem Urtheil Camerarii bey 2 Petr. I, 3. *sunt autem in hac epistola et verba, et figurae sermonis ejusmodi in plerisque locis, ut sententia ambigua atque obscura reddatur, magis, quam uspiam alibi in scriptis apostolicis.* Da dis die eintzige deutlich bestimmte Anklage ist, so will ich von ihr handeln.

Camerarius, den jedermann vor einen Kenner gelten lassen wird, hatte zu dieser Klage gegen den zweiten Brief da einen Anlaß, wo er sie führet, nehmlich C. I, 1-7. allein es ist eine Uebereilung, wenn er sie durch den Zusatz, in plerisque locis, auf den ganzen Brief ausdehnt. Denn wenigstens von C. I, 12. an bis zu Ende, sind deutliche wohl ausdrückende Worte, und was die Perioden anlanget, so stehet im ganzen ersten Briefe keiner, der bey seiner Länge so ordentlich und geründet ist, als der 2 Petr. II, 4-10. (s). Bleibt ja eine Dunkelheit übrig, so ist sie theils in der Sache, weil man die im zweiten Capitel bestrittenen Irrlehrer etwan nicht kennet; theils in der Ordnung des Vortrags, indem der Schriftsteller uns erst späte merken läßt, daß er wider Verleugner des jüngsten Gerichts schreibe. Allein eben diese Ordnung ist ein kenntliches Merkmahl derselben Feder, die uns den ersten Brief hinterlassen hat: denn auch da stehet der Endzweck des Briefes, und so zu reden, die Proposition, am Ende, C. V, 13. lange nach der Abhandlung, wodurch auch der erste Brief den meisten Auslegern, selbst Camerario, dunkel geworden ist, ob sie ihn gleich meinten zu verstehen.

Was

(s) Man muß nur den Periodum nicht selbst verwirren, sondern V. 10. mit καταφρονοῦντας endigen. Τολμηταὶ fängt einen neuen Periodum an.



Was aber die Stelle des ersten Capitels anlanget, über deren Dunkelheit Camerarius nicht ganz mit Unrecht klagte, so ist sie doch wirklich, sonderlich nach Albertis Anmerkungen etwas heller, als Camerarius sie ansahe; theils entstehet ihre Dunkelheit aus folgenden zwey Ursachen:

1) einer Leseart, für die Camerarius keine bessere wußte, und bey der er eigentlich Anlaß nimt zu klagen, διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς. Man lese davor, mit den Codicibus, die man bey Wetstein finden kann, ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ, und construire: durch die Erkenntniß Gottes in seiner Herrlichkeit; so wird man sich über Dunkelheit nicht zu beschweren haben.

2) Durch das V. 3. und V. 5. in verschiedenem Verstande gesetzte Wort ἀρετὴ, welches sich in der gewöhnlichen Bedeutung, der Tugend, an keine von beiden Stellen schicket. Allein eben dis nehmliche Wort ist es, so auch im ersten Briefe Petri in einer Bedeutung vorkam, die den Auslegern unbekannt zu seyn pfleget. Diese Dunkelheit ist also ehe ein Zeichen derselben Hand, die den ersten Brief geschrieben hat. Ἀρετὴ, dis Petro zu geläufige Wort, ist 2 Petr. I, 3. eben so viel als, δόξα, Herrlichkeit, und V. 5. bedeutet es die Tapferkeit (*virtutem*), die mit dem Glauben verbunden werden, selbst aber nicht unbesonnen, sondern mit richtiger Erkenntniß verbunden seyn soll, falls wir nicht tapfere Märtyrer unserer Vorurtheile und Irrthümer werden wollen.

Indem ich Einwürfe beantworte, habe ich schon Gelegenheit gehabt, einige Aehnlichkeiten der Schreibart beider Briefe anzuführen. Ich finde aber noch folgende:

1) Die Perioden sind selten recht fliessend, sondern haben eben die Verlängerung, die wir bey dem ersten Briefe bemerkten.

2) Das dem ersten Briefe so eigene ἀναστροφὴ kommt auch hier, obgleich nicht gerade eben so häufig vor: C. II, 7. 18. III, 11. Hingegen finden sich hier andere, eine gewisse Armuth der Sprache verrathende, Wiederhohlung derselben Wörter, als ἐπιχορηγεῖν, C. I, 5. 11. σπουδάζειν, C. I, 5. 12. 15.

Aus dem bisher erinnerten wird sich zeigen, daß auch in dem zweiten Capitel eine Aehnlichkeit mit dem ersten Briefe, in Absicht auf Sachen und Schreibart, durchleuchtet. Dis ist destomehr zu merken, weil sonst die Vertheidiger des zweiten Briefes selbst einzugestehen pflegen, daß die Schreibart

des

zweiten Capitels von der abgehe, die man an Petro gewohnt ist. Dis giebt z. E. der Bischof Sherlok zu; und ganz leugnen will ich es auch nicht, ob ich gleich durch die aus C. II, 5. 7. 18. gemachten Anmerkungen die Anklage mildere. In der That fließt aus ihr nicht, daß der ganze Brief nicht von Petri Hand sey, sondern wenn man aus der verschiedenen, oder besser zu reden, aus der nicht vollkommen kenntlichen Schreibart ein oder zweyer Seiten einen Schluß machen wollte; so müßte es der seyn, daß dis Capitel untergeschoben sey, weil es, wie man sagt, vom ersten und dritten Capitel des zweiten Briefes eben so verschieden seyn soll, als vom ersten Briefe. Allein, diesen Schluß wird niemand machen, der den Brief im Zusammenhange liest, indem das zweite und dritte Capitel, dem Inhalt nach, genau zusammenhängen. Doch davon §. 214. In der That weiß ich aber auch den Unterscheid der Schreibart nicht genug einzusehen, ob ich gleich keine so kenntliche Aehnlichkeit derselben finde. Das zweite Capitel hat einige im N. T. seltenere Wörter, allein dergleichen hatte Petrus auch im ersten Briefe. Sollten vielleicht gar einige uns dreist scheinende Redensarten von den Gnostikern selbst, gegen die Petrus hier eifert, geborget seyn? Es ist natürlich, daß, wenn wir wider Irrlehrer schreiben, die sich durch ihre Redensarten unterscheiden, uns auch diese Ausdrücke beyfallen, und wir uns derselben gegen sie bedienen. Z. E. Petrus nennet die aufgeblasenen Gnostiker Cap. II, 17. **vom Sturmwind herumgetriebene Wolken**: und von den Manichäern, die mit den Gnostikern so viel gemein haben, wissen wir doch, daß sie fünf gute und fünf böse Elemente glaubten (t), da unter den bösen der Sturmwind einen Platz einnahm; und eben so viel redeten sie auch von der Finsterniß, unter dem Nahmen Ζόφος, der in unserm Capitel mehrmahls vorkommt. Der Brief Judä hat noch mehr bildliche Ausdrücke hinzugefüget, die auch etwas fremdes an sich haben, und von den Gnostikern selbst entlehnt seyn mögen.

Wie es zugehe, daß der Syrer unsern Brief nicht übersetzte, weiß ich nicht historisch, und aus Zeugnissen, zu sagen, weil die Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts so arm an Nachrichten ist. Vielleicht ist der Brief später geschrieben, als schon die erste Ausgabe der apostolischen Briefe herausgekommen war, und ward für verdächtig gehalten, weil er in dieser mangelte. Doch die beiden am Beschluß dieses Paragraphen gewagten Gedanken gebe ich für nichts weiter aus als was sie sind, nehmlich Vermuthungen.

§. 213.

(t) BEAUSOBRE *histoire des Manichéens* T. II. S. 300. 301.

§. 213.

Petrus hat diesen Brief kurz vor seinem Tode geschrieben.

Daß der zweite Brief Petri spät, und kurz vor seinem Tode geschrieben sey, zeiget sich aus C. I, 14. Ich will diese Worte nicht eben von einem Gesichte auslegen, in welchem Petro sein bald bevorstehender Tod angekündiget sey: sondern ich glaube, er ziele auf die mit Christo gehaltene Unterredung, die uns Joh. XXI, 18:22. aufgezeichnet ist. Aus dieser konnte er leicht abnehmen, daß er die Zukunft Christi zum Gericht über Jerusalem nicht erleben würde. Da er nun aber auch aus Christi eigenem Munde wußte, daß Jerusalem vor Ablauf eines Menschenalters zerstöret werden sollte (Matth. XXIV, 34.); so ist klar, daß er, nachdem von dieser Rede Jesu an dreißig Jahre verflossen waren, d. i. vom Jahr 64 an, seinem Tode, als einer sehr nahe bevorstehenden Sache, entgegen sehen mußte. Ob er aber damahls, da er diesen Brief schrieb, schon zu Rom war, wo er sein Leben beschliessen sollte, oder nicht, das kann ich nicht bestimmen.

§. 214.

Petrus hat seinen zweiten Brief gegen Gnostiker geschrieben.

Was den Inhalt unseres Briefes anlanget, so verweise ich wegen des Anfangs des ersten Capitels auf S. 1188. und wende mich zu der Hauptabsicht desselben, die gewiß polemisch ist. Je näher man dem Ende kommt, desto deutlicher fallt sie in die Augen: man kann das letzte Capitel nicht lesen, ohne gewahr zu werden, daß Petrus gegen Spötter, aber Spötter in der Kirche, rede; welche das jüngste Gericht, und die damit verknüpfte grosse Weltveränderung, leugnen (u). Er beantwortet den, vom langen Ausbleiben

(u) Es ist hier meine Sache nicht, Wetstein zu widerlegen, der bis ganze Capitel von der Zerstörung Jerusalems erklärt. Doch will ich nur gegen ihn die wenigen Erinnerungen machen: 1) Die Zerstörung Jerusalems durch einen von der Sündfluth hergenommenen Schluß als möglich vorzustellen, wäre wol die grössteste Thorheit. Daß eine Stadt erobert und verbrannt werden könne, glaubt man gern, ohne die Sündfluth zu kennen. Hingegen setzten die Juden zwey grosse Weltveränderungen, die eine durch Wasser, die andere durch Feuer, in ihrer Theologie zusammen: Josephus Ant. I, 3. 3. 2) Die Zerstörung Jerusalems konnte niemand wegen

bleiben dieses Gerichts hergenommenen, Zweifel damit, daß bey GOtt tausend Jahre seyn wie Ein Tag. Die unruhige Rachgier, die uns kurtzlebende Menschen nöthiget, früh zu strafen, um noch die Strafe zu sehen, überfällt GOtt nicht: bey der spätesten, nach Jahrtausenden kommenden, Rache ist seine Ehre sicher, und sein Gemüth ruhig; und er schiebt sie gern auf, so lange er noch welche siehet, die sich, wenn sie aufgeschoben wird, bekehren werden. Ferner macht er ihnen aus der Sündfluth, die so wenig oder weniger zum voraus zu sehen war, als die Verbrennung des Erdbodens, begreiflich, daß man auch diese letzte dem drohenden Gott zuglauben solle. Dieser Schluß ist unverwerflich. Die Ausbrüche eines im Innersten der Erden wütenden Brandes, der allgemein werden kann, sind niemanden unbekannt: allein, wo genug Wasser zur Sündfluth hergekommen sey, darüber wird doch noch gestritten. Ein allgemeiner Brand der Erden wird also jedem Naturkenner leichter zu begreifen seyn, als eine allgemeine Ueberschwemmung.

Das siehet man aus der wirklich auch philosophisch richtigen Antwort Petri, daß seine Gegner Mosis Geschichte von der Sündfluth zugaben: und das ist der erste merkwürdige Umstand von ihnen.

Doch der polemische Theil des Briefes ist nicht blos auf das dritte Capitel desselben einzuschränken. Schon im zweiten war der Anfang dazu gemacht. Es folgert aus den Strafen, die Gott an den gefallenen Engeln geübet

gen des langen Ausbleibens, am wenigsten aber deshalb in Zweifel ziehen, weil alles blieb, wie es von Anfang der Schöpfung gewesen war: C. III, 6. Dis zeiget klar auf eine Weltveränderung. 3) Ich möchte wissen, welcher Kätzer sich träumen ließ, die von Christo geweissagte Zerstörung Jerusalems zu leugnen? Gesetzt aber, daß jemand diesen Irrthum, der exegetisch gewesen seyn müßte, begangen, und Matth. XXIV. so erkläret hätte, wie es jetzt auf der Cantzel oft erklärt wird; so bleibt unbegreiflich, warum Petrus dagegen einen Brief geschrieben haben sollte, und zwar an Leute, welche die Zerstörung Jerusalems gar nicht anging? an gebohrne Heiden, die im nördlichen Klein-Asien wohnten? 4) Die tausend Jahre, die Gotte wie ein Tag seyn sollen, schicken sich schlecht, wenn von einer Sache die Rede ist, die nicht mehr sechs, oder sieben Jahre entfernt seyn konnte. 5) Figuren, die sich in einer Weissagung, Matth. XXIV. schickten, können in einer dogmatischen Abhandlung, und noch dazu im Briefstilo, nicht statt finden. Ich breche ab, sonst hätte ich noch mehr hiervon zu sagen.

geübet hat, und noch üben wird, desgleichen aus der Sündfluth und dem Gerichte über Sodom, daß GOtt gerecht sey, und noch künftig die Sünder strafen werde: V. 4-10. Hieraus ergiebt sich ein zweiter, die Käzer kenntlich machender, Umstand, nehmlich, daß sie nicht nur die Geschichte Mosis, sondern auch die jetzige vorläufige Verbannung und künftige härtere Bestrafung der gefallenen Engel geglaubet haben.

Gehet man bis in das erste Capitel zurück, dessen Ende mit dem Anfang des zweiten genau zusammenhänget; so möchte man fast vermuthen, daß die Irrlehrer entweder die Lehre von Christo in eine lehrreiche Fabel (μῦθον σεσοφισμένον) verwandelt, oder gar Widerspüche in der göttlichen Offenbahrung vorgegeben haben. Das letztere ist so ungewöhnlich nicht gewesen, sondern war wirklich die Lehre einiger, die ihre Philosophie zum Grunde legten, und die Offenbahrung annahmen, so weit es ihnen beliebte: und Petrus scheint einem solchen Grundirrthum entgegen zu setzen, daß die Schrift sich nie selbst aufhebe (C. I, 20.), und daß, wenn Propheten einander widersprechen, die einen falsche Propheten sind (C. II, 1.) (x).

Bisher scheinen Petri Widersacher noch nicht recht kenntlich zu seyn: allein nun kommt ein Umstand, der sie verrathen muß. Sie sollen die grössesten Engel auf eine so grobe Art lästern, daß, wenn auch diese Engel gesündiget hätten, Petrus dennoch den Wohlstand, den man allem Erhabenen und Grossen schuldig ist, auf eine fast viehische Art dabey verletzt findet: C. II, 10. 11. 12. Grössere Engel, sagt er, werden über geringere ein verdammendes Urtheil nicht mit Schmähungen aussprechen, sondern es Gotte überlassen: sie werden vor der ehemahligen Grösse, und vor der Herrlichkeit ihrer Natur, einige Ehrfurcht haben.

Nun zeigt uns die Kirchengeschichte zwar manche tadelhafte Verehrung der Engel, allein Lästerer derselben wüßte ich ausser den Gnostischen Secten nicht zu finden. Diese erhoben erst gewisse Engel so hoch sie konnten zu Schöpfern oder Regierern der Welt, aber nur um sie mehr zu verlästern; und sie mahlten gleichsam ein majestätisches Bild, in der Absicht, es zu beflecken. Entweder hatten ihre Schöpfer der Welt unweise, oder boshaft und

(x) Siehe meine Abhandlung *de indiciis philosophiae gnosticae tempore LXX interpretum et Philonis*, §. 8. im zweiten Theil des Syntagma commentationum. S. 266. 267.

und rebellisch gehandelt, und bey einigen war der Schöpfer gar der Fürst der Finsterniß, der mit schändlichen Erdichtungen beschmutzet ward.

Noch ein neuer etwas zweifelhafter Umstand: Diese Irrlehrer verleugneten den Herrn, der sie, nicht wie es im Deutschen heißt erkauft, sondern gekauft hat, d. i. ihren rechtmäßigen Herrn. Es wird mir schwer zu glauben, daß hier von dem HErrn Jesu die Rede sey, der uns durch sein Blut erkauft, d. i. erlöset hat. Ich will mich nicht darauf beziehen, daß im Griechischen statt des sonst von Jesu gewöhnlichern Wortes Κύριος, das andere, δεσπότης, stehet, sondern das ist mir nur unbegreiflich, wie einer hätte können unter die Christen gezählt werden, der Jesum, und zwar so, wie das Wort, verleugnen, von Irrlehrern genommen werden müßte, verleugnete: und doch waren diese Irrlehrer unter den Christen: C. II, 1. Allein, wiederum findet man unter den Gnostikern solche, die Gott den Vater verleugneten: oder besser zu reden, sie alle verleugneten den Schöpfer der Welt, den einigen wahren Gott, an den die Juden glaubten.

Und wie, wenn wir gewissermassen gar den Nahmen dieser Käzer fänden, mit dem sie in dem ersten Jahrhundert von den Rechtgläubigen belegt zu werden pflegten? Sie folgen, sagt Petrus C. II, 15. dem Wege, das ist, der Religion, Bileams. Was diese dem damahligen Sprachgebrauch nach sey, sehen wir aus Offenb. II, 14. Secten, die nach ihrem System und Lehre Götzenopfer assen, und Hurerey trieben, werden als Nachfolger der Lehre Bileams angesehen, und, weil der Nahme Bileam eben so viel im Hebräischen heißt, als Nicolaus im Griechischen, mit Uebersetzung des Nahmens gleich darauf von Johannes Nicolaiten genannt: Offenb. II, 15. Daß aber die Nicolaiten eine gnostische Secte waren, ist zu bekannt, als daß ich davon reden dürfte.

Ich weiß wol, was man dagegen für Einwürfe macht, wenn einige Nicolaiten für eben so viel als Bileamiten halten wollen; nehmlich: nomina propria, würden nicht übersetzt, auch sey es, wie der seel. Mosheim meint, verdächtig, daß vor Coccejo niemand die Nicolaiten von Bileam hergeleitet habe. Allein beides ist falsch. Nicht an die Zeiten zu denken, in denen fast jeder Gelehrter in unserm Vaterlande seinen deutschen Nahmen Griechisch oder Lateinisch übersetzte; so könnte ich zeigen, daß unter den Juden dergleichen Uebersetzungen sehr gewöhnlich waren: Apostgesch. IX, 36. mag hier genug seyn. Und die Herleitung der Nicolaiten von Bileam muß auch schon längstens bekannt gewesen seyn, wenigstens im Orient, denn der

Ara-

Arabische Uebersetzer der Offenb. Johannis, den Erpenius herausgegeben, hat sie schon. Schuaib (شُعَيْب) ist im Arabischen gleichfalls der übersetzte Nahme des Bileams (y); wenn nun die oben genannte Arabische Uebersetzung die Worte Offenb. II, 6. die **Werke der Nicolaiten**, zu dollmetschen hat, so setzt sie dafür, اعمال الشعوب, **Werke der Schuubiten.**

Es bleibt nur noch die Frage übrig, ob es unter den Gnostikern Secten gegeben habe, die das jüngste Gericht leugneten, und zwar auf die Art, wie es Petrus bey seinen Spöttern beschreibet. Sie ist deshalb etwas schwer auszumachen, weil wir von dem Lehrbegriff der meisten Gnostischen Secten zu wenig systematisches und ganzes wissen, und die Kirchengeschichte uns gemeiniglich nur mit ihrer Aeonen-Lehre, oder gewissen moralischen Sätzen unterhält. Indessen scheint doch so viel klar zu seyn, daß ordentlich ein Gnostiker nicht wol ein über die Menschen zu haltendes Weltgericht glauben konnte. Sie nahmen die Seelenwanderung an, und glaubten, unsere Seelen wären zum Unglück oder Strafe in diesem Leibe, und würden nach mehreren Wanderungen durch verschiedene Leiber zu ihrem Ursprung widerkehren. Wer das thut, der nimt eine Widerbringung, zwar nicht aller Dinge, aber doch aller menschlichen Seelen, an, und leugnet ein solches jüngstes Gericht, das die gottlosen Menschen ewigen Strafen übergiebt. Liefert er ja in der Zwischenzeit einiger Seelenwanderungen die abgeschiedenen Seelen dem Teufel, um sie zu foltern, wie die Manichäer thaten, so kommt doch diese Strafe nicht am Ende der Welt, sondern eben die Seelen bessern sich in einem neuen Leibe; und am Ende der Welt, wenn ja eins ist, wird

(y) Schuaib wird im Coran als der Prophet der Midianiter vorgestellet: Sur. VII, 86. XXVI, 176. und anderer Orten mehr. Einige halten ihn für Jethro, denen andere widersprechen. Ich halte ihn für den von den Moabitern und Midianitern gemeinschaftlich berufenen Bileam; wenigstens begreife ich nicht, wie man Nicolaiten oder andere Kätzer zu Nachfolgern des Jethro hätte machen können. Das Verbum شعب heißt, zerstören, und das Nomen شَعْب ein Volk: es scheint, mit einem hievon gemachten nomine proprio dachten die Araber den Nahmen Bileam am besten auszudrücken, der aus בלע schlagen, oder verschlingen, und עם, das Volk, zusammengesetzt ist.

wird alles gut seyn. Solche Verleugner eines jüngsten Gerichts über die Menschen konnten ihrem System unbeschadet zugeben, daß die abgefallenen Engel, welche eigentlich Schuld an dem Bösen in der von ihnen gebildeten Welt sind, wegen ihrer viel grössern, und durch keine Züchtigung überwindlichen Bosheit, nicht nur jetzt unseelig sind, sondern noch künftig an einem Gerichtstage schwerere Strafen zu gewarten haben. Wenigstens behaupteten dis die Manichäer, welche sonst die menschlichen Seelen mit einer kleinen Ausnahme der Verfolger der Wahrheit am Ende alle seelig und glücklich machten. Wenn ich Manichäer nenne, so weiß ich freilich, daß Manes lange nach Petro aufgestanden ist: allein seine Lehre war älter als er, und ein Zweig der gnostischen. Ich darf daher wol anrathen, hier Beausobres *histoire des Manichéens* B. 8. C. 5. nachzulesen, ob er gleich an unsern Brief nicht gedacht hat.

Die eintzige übrig bleibende Schwierigkeit ist also diese, daß Petri Widersacher die Zerstörung unsers Erdbodens durch ein allgemeines Feuer leugnen. Diese gaben die Manichäer gewiß zu, und das werden auch manche unter den Gnostikern gethan haben. In der That scheint dis auch ihrem System gemäß. Denn da man um die Zeit den Untergang der Welt aus dem Grunde zu bestreiten pflegte, daß Gott nichts mangelhaftes und zum Untergange sich neigendes, sondern lauter ewiges geschaffen haben werde, und die Welt im Gantzen viel zu vollkommen sey, in Ruinen zu zerfallen: so ist klar, daß eine Secte, welche die Welt für das Werk eines unweisen, oder gar eines abgefallenen Baumeisters ansahe, sehr geneigt seyn konnte, ihre Zerstörung zu erwarten. Indessen war es auch bey der grossen Verschiedenheit der gnostischen Secten möglich, daß einige anders dachten: denn es folget freilich aus ihrer Lehre vom Baumeister der Welt nicht schlechterdings, daß die Welt dereinst untergehen müsse, sondern ein tadelhaftes Werk kann auch ewig seyn, so gut wie die Hölle. Man wird übrigens wohl thun, in Absicht auf diese Materie mit dem zweiten Briefe Petri das Buch des Philo, *de incorruptibilitate mundi*, zu vergleichen, weil es doch in eben dem Jahrhundert geschrieben ist, und das Gegentheil behauptet. Nur muß man dabey wissen, daß Philo kein Gnosticus, sondern ein gerader Gegner dieser Lehre ist, und überhaupt, daß nicht eigentlich sein System das System der Spötter ist, mit denen Petrus zu thun hat. Es fallen mir noch mehr eintzelne Anmerkungen bey, die ich aber der Kürtze aufopfere.

Da

Da einige Gnostiker eine tugendhafte und strenge, andere aber eine schändliche Sittenlehre hatten, so siehet man aus dem zweiten Capitel ohne mein Erinnern, daß Petri Gegner zu diesen letztern gehörten.

§. 215.

Von dem Apostel Judas, oder Lebbäus, Thaddäus, Adäus.

Obgleich der Brief Judä in der Ordnung noch nicht folget, sondern unter den catholischen der letzte ist; so will ich doch hier, wegen seiner grossen Aehnlichkeit mit dem zweiten Briefe Petri, von ihm handeln, wodurch ich meinen Lesern manches zu erleichtern hoffe, indem ich bey der Frage über das göttliche Ansehen unsers Briefes, und auch wenn ich von seinem Inhalt rede, ihn häufig mit Petri seinem vergleichen muß.

Der Judas, welcher ihn geschrieben hat, nennet sich den Bruder Jacobi, wodurch er sich deutlich genug als den Apostel Judas bezeichnet, ob er gleich seinem Nahmen den Titel, der Apostel Jesu Christi, nicht beygesetzt hat. Denn derjenige Apostel Judas, der nicht Judas Ischarioth war (Joh. XIV, 21.), wird Luc. VI, 16. und Apostgesch. I, 13. zum Unterscheid, Judas Jacobi genannt. Auf die Art war er auch ein Verwandter Jesu, weil der jüngere Jacobus, dessen Bruder er war, zur Verwandschaft Jesu gehörte: und ein Judas stehet auch nahmentlich Matth. XIII, 55. Marc. VI, 3. unter den sogenannten Brüdern Jesu.

Da Matthäus (z) und Marcus (a) in ihren Verzeichnissen der Apostel keinen Judas Jacobi Bruder, und Lucas (b) keinen Thaddäus, nennen, so ist wol unläugbar, falls man nicht 13 Apostel annehmen will, daß Thaddäus, der auch Lebbäus hieß, und unser Judas einerley Person sind. Er hatte also drey Nahmen, deren Abstammung mir hier ganz gleichgültig ist, Judas, Thaddäus, und Lebbäus: einige setzen gar den vierten hinzu, Levis, der nur eine andere Aussprache von Lebbäus seyn soll, und denn wäre er der Marc. II, 13. Luc. V, 27. von Christo berufene reiche Oberzöllner. Ich finde hiefür zu wenig Beweis, allein die Sache geht unsern Brief nicht an, ich kann sie also hier nicht untersuchen. Ich würde selbst diese Nahmen, als zu meinem Zweck gleichgültig, nicht erwähnt haben, wenn nicht der

(z) Cap. X. (a) Cap. III. (b) Cap. VI. Apostgesch. I.

der eine, Thaddäus, mich erinnerte, daß unser Judas der Apostel der Syrer gewesen seyn soll, welches hier deshalb merkwürdig wird, weil gerade die Syrische Kirche unsern Brief nicht mit in ihrer alten Uebersetzung der canonischen Bücher hat.

Es ist nehmlich keinem, der sich nur irgend mit der Kirchenhistorie beschäftiget hat, unbekannt, was Eusebius im 13ten Capitel des ersten Buchs seiner Kirchengeschichte von der Bekehrung der Stadt Edessa durch einen gleich nach Jesu Himmelfahrt dahin gesandten Jünger, Nahmens Thaddäus, berichtet. Der Anfang dieser Geschichte, nehmlich der Briefwechsel des Edessenischen Königes Abgarus des Schwartzen mit Jesu, mag immerhin ein Zusatz seyn, dergleichen die Geschichte von spätern Händen seit der Zeit Eusebii noch mehrere bekommen hat: so wird doch die Hauptsache, daß Thaddäus, den die Syrer einmüthig für ihren Apostel halten, sehr früh zu Edessa das Evangelium mit Beyfall geprediget, und den König Abgarus selbst bekehret habe, wol nicht leicht in Zweifel gezogen werden. Wer sich aber gern noch weiter, und zwar aus Syrischen Quellen, von dieser Sache unterrichten, und mehr wissen wollte, als was Eusebius hat, den verweise ich auf Assemans bibliothecam Orientalem, T. I. S. 317-319. T. II. S. 391-394. T. III. P. I. S. 299. 302. 306. und T. III. P. II. S. 4-15. womit man, wenn man die Geschichte gern in einem Zusammenhange, und aus dem Munde eines der Partheylichkeit unverdächtigen Protestanten haben wollte, des seel. Theoph. Siegfr. Bayers historiam *Osrhöenam et Edessenam* S. 104-120. vergleichen kann. Ich will das, was hier nöthig ist, aus Asseman nehmen.

Derjenige Jünger, den Eusebius Thaddäum nennet, heißt bey den Syrern gemeiniglich Adai (ܐܕܝ). Sie haben sich nehmlich bey den Verbis primae rad. Olaph, die im Paßivo so lauten, als hätten sie ein Thau zum ersten Stammbuchstaben, so sehr angewehnt, das Thau im Anfang der Wörter in ein Olaph zu verwandeln, daß sie es auch wol da thun, wo es nicht geschehen sollte; und so verwandeln sie auch ܬܕܝ in ܐܕܝ. Dieser Adäus nun soll bald nach der Himmelfahrt Christi zu Edessa geprediget, den König von einer unheilbaren Krankheit, dem schwartzen Aussatz oder Elephantiasi, geheilt, ihn bekehrt und eine Kirche gegründet haben. Er ging darauf, wie es die Syrer nennen, nach dem Orient, das heißt, nach Assyrien, predigte auch da Christum, und kam wieder nach Edessa zurück, wo

er

er im zwölften Jahr seiner Predigt, also auch 12 Jahre nach Christi Himmelfahrt, sein Leben beschloß. Wie dis geschehen sey, darüber sind die Syrer nicht einstimmig: einige lassen ihn noch unter Abgar dem Schwartzen eines ruhigen Todes sterben, und mit Ehren begraben werden: andere wollen, daß er unter dessen Sohn, Maanus der ein Heide war, den Märtyrertod gelitten habe. Man muß aber wissen, daß Maanus im Martio des Jahrs Christi 45 seinem Vater in der Regierung gefolget ist. Das Grab des Adäus (doch das ist gemeiniglich eine ungewissere Sache) lässet sich die Stadt Edessa nicht streitig machen.

Diesen Thaddäus, oder Addäus, geben zwar die meisten Syrer, so wie auch Eusebius, nicht für einen Apostel aus, sondern setzen ihn unter die 70 Jünger. Allein, nach andern ist er mit dem Apostel, also mit unserm Judas, einerley Person: z. E. unter den abendländischen Vätern nach dem Hieronymus, der bey Matth. X. ausdrücklich schreibt: *Thaddaeum apostolum ecclesiastica tradit historia missum Edessam ad Abgarum regem Osrhoënae* (c): und unter den Syrern führt Asseman den Jesujabas, einen freilich neuern Schriftsteller des 12ten Jahrhunderts, für diese Meinung an (d). Er hat nicht bemerkt, daß ein weit älterer, und zwar der Hauptschriftsteller der Syrer von dieser Geschichte, Jacob der Bischof von Sarus, eben dieselbe Meinung, obgleich in andern Worten, vorträgt. Dieser Mann, der im Jahr Christi 452 gebohren ist, hat ein eigenes Buch von dem Apostel Adäus und dem König Abgarus hinterlassen, in welchem er sich also ausdrückt: **als der Hochgelobte Bräutigam in den Himmel erhoben war, wollte er, wie er verheissen hatte, aus Liebe jemand an Abgar absenden, und erwählete hiezu den Adai, einen unter seinen Brüdern** (e). Soll nun der Abgesandte einer unter den Brüdern Jesu seyn; so ist klar, daß Thaddäus der Apostel verstanden werde. Diese Meinung hat auch darin etwas bisher nicht bemerktes vor sich, daß der Nahme Thaddäus zu selten dazu war, als daß man sogleich vermuthen könnte, Jesus habe ihrer zwey desselben Nahmens in seinem Gefolge gehabt, einen unter den 12 Aposteln, und den andern unter den 70 Jüngern. Nach der

Zeit

(c) Tom. IV. S. 37.
(d) Bibl. Or. T. III. P. I. S. 299. 302.
(e) ASSEMAN T. I. S. 318. ܘܓܒܝܗ ܠܐܕܝ ܚܕ ܡܢ ܐܚܘܗܝ.

(7 N)

Zeit ist er freilich bey den Syrern sehr gewöhnlich geworden, weil sie ihrem Apostel zu Ehren die Söhne gern Adai nannten: allein vorher war er weniger häufig, und in der Bibel findet man ihn gar nicht.

Diejenigen Syrer, die einen doppelten Thaddäus annehmen, und den nach Edessa gesandten für einen aus der Zahl der 70 Jünger halten, sehen dem ohngeachtet auch den Apostel Thaddäus für den Apostel der Syrer an, und behaupten nur, daß er später, als der Jünger dieses Nahmens, nach Edessa gekommen sey. Jenen, den Jünger Thaddäus oder Addäus, soll der Apostel Thomas gleich nach Christi Himmelfahrt an den König Abgar gesandt haben: der Apostel Thaddäus aber soll einige Jahre nachher auch zu Edessa gewesen, von da nach Assyrien gegangen, und bey seiner Rückkehr, in Phönicien, entweder zu Baruth, oder zu Arad (denn hierüber sind sie uneins) ein Märtyrer geworden seyn (Asseman, bibl. Or. T. III. P. II. S. 13-15.). Sie pflegen ihn, weil er bey den Evangelisten schlechthin, Judas Jacobi, heißt, und sie seinen Brief nicht kennen, in welchem das Wort, Bruder, zwischen diesen beiden Nahmen stehet, Judas den Sohn Jacobs (ܒܪ ܝܥܩܘܒ) zu nennen: und so gar in der Syrischen Version heißt er Luc. VI, 16. so, ungeachtet nicht eben wahrscheinlich ist, daß unter den zu Aposteln gewählten Jüngern, Vater und Sohn zugleich gewesen sind. Es zeiget doch, wie wenig sie von seinem Briefe gewußt haben.

§. 216.

Ob unser Brief von einem leiblichen Bruder Christi ist, der kein Apostel war.

Ich habe bisher zum voraus gesetzt, der Judas, dem unser Brief zugeschrieben werde, sey der Apostel gewesen. Ganz gewiß ist dis zwar nicht, weil er sich blos einen Knecht Jesu Christi, und nicht Apostel nennet: indes folget auch hieraus nicht, daß er kein Apostel war, denn selbst Paulus läßt in den Briefen an die Philipper, Thessalonicher und Philemon bey seinem Nahmen den Titel Apostel aus, und wenn man einen Judas vor sich hat, der unternimt an alle Christen zu schreiben, so ist der erste natürliche Gedanke, es sey der Apostel dieses Nahmens. Auch der Zusatz, und Bruder Jacobi, der unsern Judas von andern gleiches Nahmens unterschei-

den

den soll, führt uns auf dem Apostel Judas Thaddäus, welcher ein Bruder des Apostels Jacobi war.

Herr General-Superintendent Herder, der die Matth. XIII, 55. genannten Jacobus, Joses, Simon, und Judas, für leibliche Brüder hält, die nicht unter der Zahl der Apostel waren, will in seinem Briefen zweener Brüder Jesu, Judas, der leibliche Bruder Jesu habe unsern Brief geschrieben. Er war nach ihm einer von den Brüdern Jesu, die Joh. VII, 3. ehedem nicht an ihn glaubten, und Marc. III, 31-35. den Jüngern Jesu entgegen gesetzt werden: ist aber nachher an ihn gläubig geworden.

Hätte Herr Herder Recht, so würde ich mir manche Schwierigkeit wegen des sonderbahren Inhalts dieses Briefes erleichtern, und ihn gerade zu für apocryphisch erklären können: denn ich sehe nicht, was uns, wenigstens nach den Grundsätzen der protestantischen Kirche, bewegen könnte, den Brief eines, der kein Apostel, so gar auch keiner der 70 Jünger war, für canonisch zu halten, wenn ihn die alte Kirche nicht einmahl einmüthig, wie Lucä Schriften, uns als canonisch überliefert hat, (siehe §. 14. 15.): fände ich aber noch dazu an ihm etwas von so bedenklichem Inhalt, als hier der 9, 14, und 15te Vers ist, so würde ich noch weniger Versuchung haben, ihn unter die canonischen Schriften zu rechnen. Doch dis ist Herrn Herders Absicht nicht, sondern der hält ihn, wenn ich ihn recht verstehe, ungeachtet er von keinem Apostel ist, ich weiß nicht aus welchen Gründen, für canonisch: so gar der Titel seines Buchs ist, Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Canon.

In der That glaube ich nicht, daß Jacobus, Joses, Simon und Judas Matth. XIII, 55. leibliche Brüder Christi sind: gäbe ich aber auch dis zu, so bliebe doch sehr unwahrscheinlich, daß unser Brief von Juda dem leiblichen Bruder Christi sey. Würde ein leiblicher Bruder Jesu sich in einem Briefe an Christum, den Bruder Jacobi, und nicht vielmehr, den Bruder Christi, nennen? sonderlich wenn gleich vorhin von Christo die Rede gewesen ist? Würde er so schreiben, Judas ein Knecht Jesu Christi, aber Bruder Jacobi? Ein Knecht und Bruder Jesu Christi, oder, der Bruder und Knecht Jesu Christi, wäre ehe zu erwarten gewesen. Bruder Jacobi war nicht einmahl genug, ihn von andern gleiches Nahmens zu unterscheiden, denn Judas der Apostel, der dem Leser immer zuerst beyfallen möchte, war ja auch der Bruder eines Jacobi. Die Demuth wäre sonderbahr, die, um sich nicht Brüder Christi zu nennen, (welches doch

wirklich nicht mehr ist als, Knecht oder Bote Christi) so undeutlich bezeichnete von wem der Brief sey, den der Leser erhält: allenfalls hätte sie doch Bruder Jacobi, Joses und Simons, oder lieber, wie jeder Jude gethan haben würde, Juda der Sohn Josephs schreiben können.

§. 217.

An wen, und zu welcher Zeit der Brief Judä geschrieben ist? Ob der Verfasser Petri zweiten Brief gelesen hat?

An wen der Brief Judä geschrieben sey, davon weiß ich keine Spur zu finden. Von der im Anfang vorkommenden Begrüssung wüßte ich keinen Christen auszuschliessen, der ihn zu lesen und zu verstehen im Stande war, das ist, keinen Griechisch redenden. Ungeachtet der grossen Aehnlichkeit mit Petri zweitem Briefe kann er doch wol nicht an eben die Gemeinen bestimmet seyn, an die Petrus schrieb, weil sie mit keinem Wort genannt werden: und an die Syrischen und Assyrischen Kirchen, welche Judas gegründet haben soll, ist er gewiß nicht gerichtet, weil er nicht nur nicht in ihrer Sprache geschrieben, sondern auch später als andere Bücher des N. T., erst nach Verlauf einiger Jahrhunderte, in dieselbe übersetzt ist.

Wegen des Dati unsers Briefes weiß ich weiter nichts zu sagen, als: er muß nach dem zweiten Briefe Petri geschrieben seyn. Wie späte er aber nachher zu setzen sey? ob mit Lardner zwischen 64 bis 66? oder mit L'Enfant und Beausobre zwischen 70 und 75? oder mit Dodwell und Cave in das Jahr 71. 72? oder mit andern noch später, und, wie Millius will, in das Jahr Christi 90? davon weiß ich aus Gründen nichts zu bestimmen. Die V. 18. als bereits eingetreten beschriebenen letzten Zeiten tragen nichts zur Entscheidung unserer Frage bey, denn Petrus schrieb auch seinen zweiten Brief, laut C. III, 3. schon in den letzten Zeiten; wir wissen also durch diesen Ausdruck nichts weiter, als was wir vorhin wußten. Wenn freilich jemand die letzten Zeiten Jerusalems verstehet; so kann er aus seiner weitläuftigen Erklärung wol beweisen, daß unser Brief noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sey: allein sein Gegner wird weiter nichts nöthig haben, als, den Ausdruck von den letzten Tagen der Apostel zu erklären, wie er im ersten Briefe Johannis gewiß genommen wird: und alsdenn kann der Brief lange nach dem Untergang Jerusalems geschrieben seyn. Was mir indessen gegen ein so spätes Datum beygefallen ist, will ich nicht

ganz

ganz verschweigen: wäre der Brief Judä nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben, und zwar von Juda selbst, nicht von einem, der des Apostels Nahmen borgte; so stünde nicht anders zu erwarten, als daß er V. 5-8. nach den übrigen von Petro bereits genannten Beyspielen der Strafgerechtigkeit Gottes, auch dis neueste, fürchterlichste, und von Christo selbst vorher verkündigte Exempel der Rache mit genannt haben würde.

Das scheint nur klar zu seyn, was ohnehin allen Lesern in die Augen zu fallen pflegt, daß unser Briefschreiber den zweiten Brief Petri vor sich gehabt haben müsse, dessen Gedanken und Redensarten er so oft zu den seinigen macht, ob er sie gleich bisweilen mit einigen Zusätzen vermehret. Es ist mir beynahe unbegreiflich, wie Lardner gegen das Gefühl dieser offenbahren Aehnlichkeit so unempfindlich seyn konnte, es als zweifelhaft anzusehen, ob Judas Petri Brief gelesen habe (f). Wie wäre es möglich, daß zwey Schriftsteller, ungeachtet sie bey einerley Umständen und gegen einerley Irrlehrer schreiben, so genau in der Wahl der Argumente und Ausdrücke übereinkommen sollten, ohne von einander zu wissen? Lardners Zweifel, daß Judas nicht würde für nöthig gehalten haben, seinen Brief zu schreiben, falls er von Petri Briefe gewußt hätte, würde zwar überhaupt gegen eine so augenscheinliche Gleichheit nicht gelten können; und man würde bey andern gleichen Fällen gestehen, man wisse zwar die Ursache nicht, das Factum aber sey doch klar: allein dismahl läßt sich noch etwas näher zur Sache gehöriges antworten:

1) Ist, wie Lardner zugiebt, der Brief Judä von Gott eingegeben, so wußte doch wenigstens der Heilige Geist, daß ein Brief Petri von gleichem Inhalt vorhanden war. Hielt nun dem ohngeachtet der Heilige Geist den Brief Judä nicht für überflüßig; so konnte auch Judas den Brief Petri kennen, und doch noch nöthig finden, eben dasselbe zu schreiben.

Wollte man aber die Sache umkehren, und den Brief Judä für untergeschoben erklären; so würde auch alsdenn der, so ihn unterschob, die Gedanken aus Petri Briefe habe nehmen können, wie andere den Aposteln untergeschobene Briefe, z. E. der an die Laodicener, dasselbe enthalten, was schon vorhin Apostel geschrieben hatten.

2) Ju-

(f) Supplements Vol. III. S. 353.



2) Judä Brief ist nicht an die Länder gerichtet, an welche Petrus schrieb, sondern er ist allgemein. Konnte Judas nicht nöthig finden, eben das allen zu schreiben, was Petrus den Christen in Pontus, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien, geschrieben hatte?

3) Es ist klar, daß Judas manche Gedanken mehr entwickelt, wovon wir gleich Beyspiele sehen werden. Nun kann man ja Ursache finden, was unser Freund vorher dunkeler und allgemeiner geschrieben hatte, deutlicher und mit Beyspielen erläutert, oder näher auf gewisse Personen gedeutet, zu wiederhohlen.

Was ich hier eben von gewissen Zusätzen erwähnt habe, verdient bey Vergleichung beider Briefe eine vorzügliche Aufmerksamkeit. Das siehet man bald, daß der Verfasser des letzten Briefes mit gewissen Leuten gar unzufrieden sey, die er in dem ersten deutlich geschildert fand, und von denen er noch etwas mehr sagen will, als Petrus gethan hatte. In diesen Leuten konnte sich wol ein Schriftsteller des ersten Jahrhunderts, auch blos natürlicher Weise, und wenn man nicht einmahl auf seine göttliche Eingebung siehet, schwerlich irren: da nun Judas die Gnostiker noch etwas kenntlicher macht, so macht er es auch dadurch gewisser, daß Petrus seinen Brief gegen sie geschrieben hat. Was aber manche Gedanken betrift, die er noch hinzusetzt; so folgt eben nicht nothwendig, daß solche auch Petri Gedanken gewesen sind, denn er will nicht eine Erklärung über Petri Brief, sondern einen eigenen Brief schreiben. V. 4. 5. 9. 11. 12. 13. 14. 15. 16. wird man viele solcher Zusätze finden, von denen ich aber nicht reden kann, ohne das, was eine Einleitung seyn soll, in einen Commentarium zu verwandeln.

§. 218.

Ob der Brief Judä ächt, und canonisch sey? Diese Frage wird nach Zeugnissen erwogen.

Die wichtigste Frage, welche bey diesem Briefe entstehet, betrifft sein canonisches Ansehen, oder, welches einerley ist, seinen Verfasser, ob nehmlich derselbe der Apostel Judas, oder ein Betrüger gewesen sey, der den Nahmen des Apostels borgete? Ich werde ihn bey dieser Untersuchung häufig mit dem zweiten Briefe Petri in Vergleichung stellen müssen: der zwar, wenn man blos auf alte Zeugnisse siehet, dem Briefe Judä nachzusetzen zu seyn scheinet, aber alles, was er auf dieser Seite verlohren hatte, auf einer

ner andern zehnfach wieder gewinnet. Ich mache von den Zeugnissen den Anfang. Man erlaube es mir, sie von hinten zu anzuführen, d. i. von dem spätesten unter den historisch-wichtigen anzufangen, und auf die früheren zurück zu gehen.

Die Stelle des Eusebius haben wir oben (g) gehabt, in welcher unser Brief als zweifelhaft beschrieben ward, aber doch nicht allein mit dem zweiten Petri, sondern auch mit dem zweiten und dritten Johannis, und sogar mit dem Briefe Jacobi, in Einer Classe stand.

Origenes, der im dritten Jahrhundert den zweiten Brief Petri nur zweifelhaft anführte (h), redet von unserm öfter, und günstiger. Er schreibt bey Matth. XIII, 55: **Judas hat einen Brief, von nicht vielen Zeilen, der aber von nachdrücklichen Worten der himmlischen Gnade voll ist, hinterlassen, dessen Anfang lautet: Judas der Knecht Jesu Christi, und Bruder Jacobi** (i). Dis Zeugniß ist sehr nachdrücklich, und desto merkwürdiger, weil Origenes nichts von Jacobi Briefe sagt, der doch eben so gut bey der Stelle zu erwähnen gewesen wäre, folglich den Brief Judä dem Briefe Jacobi noch vorzuziehen, und diesen unentschieden zu lassen, Judä seinen aber anzunehmen scheint: daher ich andere zwar gleichstimmige, aber doch nicht so starke Zeugnisse nicht anführen, sondern bitten will, sie bey Lardner (k) zu suchen. Nur dis einzige noch: Origenes gehet in seinem dritten Buch, *de principiis* c. 2. so weit, das apocryphische Buch, von der **Wegnehmung Mosis**, als beweisend und göttlich zu gebrauchen, weil es in dem Briefe Judä angeführt ist. Dis heißt doch wol, ziemlich vest an den Brief Judä glauben. Indessen redet Origenes auch einmahl in seinem Commentario über Matthäum zweifelhafter (l): **Wenn jemand auch den Brief Judä annimt, so u. s. f.**

Tertullianus, in dem Lardner keine Anführungen des zweiten Briefes Petri hat finden können, redet in seinem ersten Buch *de cultu feminarum*

C. 3.

(g) S. 1602. (h) S. 1662.

(i) Καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων, ὅστις ἐν τῷ προοιμίῳ εἴρηκεν· Ἰούδας, Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου.

(k) Supplements Vol. III. S. 332. 333. oder vollständiger in dem Werke selbst, im zweiten Band des zweiten Theils, C. 38.

(l) εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν.

C. 3. von dem unsrigen, als einem Briefe Judä: daher kommt es, daß Henoch bey dem Apostel Judas als Zeuge auftrit.

Der Lehrer des Origenes, Clemens von Alexandrien, scheint gleichfalls dem Briefe Judä einen Vortheil vor Petri zweitem Briefe zu geben: denn da auch bey ihm Lardner keine Anführung des zweiten Briefes Petri hat antreffen können, so schreibt er in drey Stellen, die man bey Lardner nachsehen kann (m), unsern Brief dem Judas zu, ohne einmahl zweifelhaft zu reden.

Es ist deshalb noch nicht völlig gewiß, daß diese drey Männer von dem Briefe Judä vortheilhafter gedacht haben, als von dem zweiten Petri; sondern es kann auch ein Zufall seyn, daß wir von dem einen mehr Stellen, in welchem sie keines Verdachts gegen diesen Brief erwähnen, übrig haben, als von dem andern. In der That müßte es einem sonderbahr vorkommen, wenn diese Männer zwischen den beiden an Inhalt so gleichen Briefen eine solche Wahl getroffen hätten, daß sie den Brief Judä ungeachtet so mancher innern Schwierigkeit annähmen, und den Brief Petri, der keine solche Schwierigkeiten und bedenkliche Stellen hat, verwürfen oder für zweifelhafter hielten. Sollten sie das thun, so müßte ihnen etwas in der Lehre, welche der zweite Brief Petri vor dem Briefe Judä zum voraus hat, misfallen haben.

Es entstehet freilich bey mir in Absicht auf den Origenes, und seinen Lehrer den Clemens, ein solcher Verdacht, den ich anzeigen will, wenn ich vorhin die Kenner der Kirchengeschichte um Vergebung gebeten habe, falls ihnen etwan Stellen des Origenes bekannt seyn sollten, die meinen Verdacht sogleich zu Boden schlagen. Sie müssen erwegen, daß hier einer schreibt, dessen Feld die Patristik nicht ist, und der mehr eine Frage aufwirft, um von ihnen belehrt zu werden, als etwas behauptet.

Sollte vielleicht der, seinem philosophischen System allzu ergebene, Origenes, die im letzten Capitel des zweiten Briefes Petri vorgetragene Lehre von dem Ende der Welt, und deren Zerstörung durch das Feuer, eben so angesehen haben, als der gleichfalls Alexandrinische Lehrer der Juden, Philo, in seinem Buche de incorruptibilitate mundi? Sollte er geglaubt haben, eine von Gott geschaffene Welt werde nicht zerstöret werden, und wer ihr

(m) Supplements Vol. III. und in dem Werke selbst Th. II. Band I. Cap. XXII. S. 418. 419. der deutschen Uebersetzung.

ihr einen solchen Untergang verkündige, der lästere sie, und ihren Werkmeister mit ihr? Was er bey Matth. XXIV, 29. 30. schreibt (n), läuft doch wol darauf hinaus, daß ein so gewaltsamer Umsturz der Welt eine den Einfältigen und Unphilosophen zu überlassende, und mit lauter Schwierigkeiten verknüfte Lehre sey. In derjenigen Stelle seines ersten Buchs *de principiis*, wo man seine Lehre vom jüngsten Gericht und dem Ende der Welt eigentlich suchen sollte, nehmlich im sechsten Capitel, findet man nichts recht entscheidendes, indem Origenes sich selbst in Dunkelheit verhüllet, und nur von einer problematischen Frage zu disputiren übernimt, ohne etwas zu bestimmen (o). Nach dieser vorangeschickten Erklärung leugnet er eine eigentliche Vernichtung der Welt ausdrücklich, und das wird ihm kein Vernünftiger verdenken, er giebt aber eine Verwandelung (p) derselben zu, und diese scheinet es eben zu seyn, von deren Art er dismahl nichts bestimmen will. Sie kann, wie man leicht siehet, eine blosse Verbesserung und Verschönerung der Welt seyn, ohne daß diese vorher von einem allgemeinen Feuer verzehret wird, und erst aus diesen Ruinen der neue Himmel und die neue Erde hervorgehet. Die Anführung des zweiten Briefes Petri, die man bey einer solchen Materie natürlicher Weise erwarten sollte, vermeidet er ganz: selbst der Ausdruck, ein neuer Himmel und eine neue Erde, kommt in dem Capitel vor, allein er führt dabey Jesaiam an, und nicht Petrum (q). Bey den Umständen kann es freilich wol seyn, daß Origenes, der seinen philosophischen Vorurtheilen zufolge in der Dogmatik anders dachte wie wir, auch zwischen diesen beiden Briefen eine andere Wahl traf. Einen von beiden beyzubehalten war wol nützlich, weil die damahls wichtige Lehre vom Fall der Teufel in ihnen stehet: wenn unsere Theologen nur einen von beiden wählen dürften, so würde es vermuthlich der Brief Petri seyn, und sie möcht-

(n) Commentariorum series in Matthaeum §. 48. 49. in der Delarüischen Ausgabe T. III. S. 865. 866.

(o) *Quae quidem a nobis cum magno metu et cautela dicentur, discutientibus magis ac pertractantibus, quam pro certo ac definito statuentibus. Indicatum namque a nobis in superioribus est, quae sint, de quibus manifesto dogmate terminandum sit: — nunc autem disputandi specie magis quam definiendi, prout possumus, exercemur.* §. I. oder T. I. S. 69.

(p) *immutationem qualitatis et habitus transformationem* §. 4.

(q) *Esaias quoque, cum per prophetiam dicit, quia erit caelum novum et terra nova, similem sine dubio suggerit intellectum.*

möchten vielleicht ehe den Brief Judä wegen der darin enthaltenen schweren Stellen fahren lassen. Allein Origenes wählt umgekehrt. Diese schweren Stellen hindern ihn nicht; der Brief Petri aber misfällt, weil er einer Lieblings-Lehre seiner Philosophie widerspricht. Ist diese Anmerkung richtig, so mindert sie den Werth des Stillschweigens und des Zeugnisses des Origenes sehr: denn unserem Lehrbegriff zu gefallen, sollen wir keine Bücher für ächt oder unächt erklären.

Was die Väter und Concilia nach Eusebii Zeit von dem Briefe Judä urtheilen, kann man bey Lardner finden. Es gehört, da ich es bey allen den vorigen Briefen ausgelassen habe, auch hier nicht mit in meine Schrift, welche durch Sammlung der jüngern Beurtheiler zu weitläufig werden würde. Doch kann ich kurtz sagen, daß nach Eusebii Zeit der Brief Judä in der Griechischen und Lateinischen Kirche angenommen ist.

Von der Syrischen Kirche muß ich hier abermahls erinnern, daß sie den Brief Judä eben so wenig, als den zweiten Petri, und die beiden letzten Johannis, in ihrer alten Uebersetzung hatte, und ihn auch nach Eusebii Zeit nicht so annahm, wie die Griechen und Lateiner gethan haben, diejenigen Syrer etwan ausgenommen, die sich in der neuesten Zeit dem Römischen Stuhl unterworfen haben (r). Dis ist freilich ein wichtigerer Zweifel gegen den Brief Judä, als gegen die übrigen catholischen Briefe, die in der alten Syrischen Uebersetzung mangeln. Denn da die Syrer den Judas für ihren eigenen Apostel halten, und er, es sey nun als Adäus der erste, oder Adäus der andere, das Evangelium zu Edessa und jenseits des Tigers geprediget haben soll, so sollte man denken, ein Brief dieses Apostels würde vorzüglich in das Syrische übersetzt, und von den Syrern gelesen seyn. Hier gilt auch die Antwort nicht, die bey den übrigen in der Syrischen Uebersetzung nicht befindlichen Briefen gegeben werden kann: sie sey früher gemacht, als diese Briefe im Orient bekannt waren. Juda ist der eigentliche Apostel des Orients, konnte sein Brief den Orientalern unbekannt seyn? Dis noch dazu um eine Zeit, da sie schon das in Petri letzten Jahren geschrie-

(r) Auch Herr Prof. Hassencamp hat in seinen Anmerkungen über die letzten Paragraphen meiner Einleitung §. 6. für den Brief Judä keine entscheidende Zeugnisse der Syrischen Kirche oder Kirchenväter auffinden können, ob er gleich mit Fleiß sammlete. Das unentscheidende, was er gefunden hat, wird man bey ihm selbst nachsehen.



geschriebene Evangelium Marci, das Evangelium Johannis, und den Brief an die Hebräer Griechisch, hatten, und in das Syrische übersetzten? Diese Betrachtung bringt den Brief Judä in Absicht auf das äussere Zeugniß wiederum, so zu reden, zu einem Gleichgewichte mit dem zweiten Briefe Petri herunter: denn sie nimt ihm ohngefähr so viel, als er vorhin durch Clemens Alexandrinus, Tertullianus, und Origenes, vor dem in Zweifel gezogenen Briefe Petri zum voraus zu haben schien.

§. 219.

Eben diese Frage nach innern Kennzeichen untersucht. Zweifel gegen ihn.

Ich komme nun zu den aus der Sache selbst, das ist, aus der Geschichte, Ausdrücken, oder Lehre, hergenommenen Gründen, die unserm Briefe entgegengesetzt werden. Vor ihn weiß ich freilich keine von der Art anzuführen, allein das ist keine Anklage gegen ihn, sondern kommt daher, weil wir keine andere Schrift von Judas übrig haben, mit der wir die Schreibart dieses Briefes vergleichen könnten. Und hier hat freilich der zweite Brief Petri so viel Vortheil vor dem Briefe Judä, als ihm vorhin an Zeugen abging: denn die Zusammenhaltung desselben mit dem ersten Briefe gab doch einen starken Ausschlag für seine Richtigkeit.

Die gegen den Brief Judä gemachten Zweifel möchten etwan, mit Vorbeylassung einiger ganz nichswürdigen, folgende seyn:

Erstlich, wenn Judas derjenige Thaddäus ist, der gleich nach Jesu Himmelfahrt zu Edessa geprediget hat, so kann unser Brief unmöglich von seiner Hand seyn: denn der Lehrer der Edessener starb im 12ten Jahre nach Christi Himmelfahrt, und unser Brief muß nach Petri zweiten, also auf das früheste 30 Jahre nach Christi Himmelfahrt, geschrieben seyn (§. 217.). Diesen Zweifel hat, so viel ich weiß, bisher niemand gemacht, weil die Geschichte Adäi aus Syrischen Denkmählern denen nicht bekannt gewesen ist, die von unserm Briefe schrieben. Er würde unauflöslich seyn, wenn man annähme, daß der Thaddäus, der gleich nach Christi Himmelfahrt zu Abgaro kam, der Apostel gewesen sey: folget man aber Eusebio, und den meisten Syrern, die ihn zu einem aus der Zahl der siebenzig Jünger machen, so fällt der ganze Zweifel von selbst weg.



Zum andern scheint es etwas fremde, daß Judas sich im Anfange seines Briefes, den Bruder Jacobi, nennet. Daß ihm die Evangelisten diesen Zunahmen geben, ist nicht zu verwundern, denn sie mußten ihn von einem andern Apostel, der auch Judas hieß, nehmlich dem Ischarioth, unterscheiden: allein nachdem dieser sich längstens erhenkt hatte, scheint es, daß unser Judas keinen solchen Unterscheidungs-Nahmen seinem Briefe vorzusetzen nöthig gehabt hätte. Wollte er sich aber einen Unterscheidungs-Nahmen geben, warum nannte er sich nicht, Lebbäus, oder Thaddäus? denn es ist doch etwas fremd, sich von seinem Bruder zu benennen: oder, wenn er ja jemandes Bruder heissen wollte, warum schrieb er nicht lieber: des HErren Bruder? denn das war er doch. Es scheinet also fast, es habe nicht Judas selbst, sondern ein anderer den Brief geschrieben, der Judam nur aus den Evangelisten kannte!

Was mir hierauf zur Antwort beyfällt, ist

1) daß es doch willkührlich ist, wie sich jeder benennen will, und Judas seinen in zwey Evangeliis ihm gegebenen Unterscheidungs-Nahmen beybehalten konnte, sonderlich da
2) Jacobus in so grossem Ansehen bey den Juden gestanden hatte. Siehe §. 200.
3) Vielleicht war auch noch ein anderer Judas unter den elf Aposteln übrig, von dem er sich unterscheiden mußte. Wenigstens nach den Syrern hat Thomas auch Judas geheissen: so nennet ihn Ephräm in einem seiner Lieder (s), und so hieß er auch in den Syrischen Urkunden von Edessa, deren sich Eusebius bey Beschreibung der Bekehrung der Edessener bedienet hat (t).

§. 220.

Diese Materie wird fortgesetzt. Dogmatische Zweifel.

Hierzu kommen zum dritten noch gewisse dogmatische Zweifel, welche ich deshalb von den vorhergehenden absondere, weil sie blos bey den Verehrern

(s) Asseman bibl. Orient. T. I. p. 100. 101. und 318.
(u) B. I. der Kirchengesch. C. XIII. S. 38. ἀπέστειλεν ἀυτῷ Ἰούδας, ὁ καὶ Θωμᾶς, Θαδδαῖον.

ehrern der Religion einen Eindruck machen, dahingegen die Widersacher derselben sie von einer ganz andern Seite ansehen. Denn wenn diese Fabeln in unserm Briefe anzutreffen glauben, so werden sie ihn deshalb dem Apostel Judas gewiß nicht absprechen, sondern ihn gern für ächt erkennen, um überhaupt die Lehre der Apostel Jesu als fabelhaft abzumahlen. Hingegen wird der Freund der Religion sich nicht bereden, daß das ein Brief eines Apostels sey, in welchem er Fabeln anzutreffen meint.

Der erste von diesen dogmatischen Zweifeln verschwindet leicht. Wenn es V. 7. heißt: Sodom und Gomorra, und die umliegenden Städte, die gleich ihnen (ὅμοιον αὐτοῖς τρόπον) gehurt haben: so wollen dieses, gleich ihnen, einige auf die im vorhergehenden Vers erwähnten Engel ziehen, woraus denn folgen würde, daß der Verfasser des Briefes die bekannte Fabel von Engeln, die mit den Töchtern der Menschen Unzucht getrieben haben sollen, als wahr annehme. Allein die Worte des Briefes nöthigen niemanden, an diese Fabel zu denken, denn, gleich ihnen, kann auf die Stadt Sodom gehen, und die Grammatik stehet gar nicht im Wege, indem der Nahme Sodoms (Σόδομα) nicht, wie die Unwissenden glauben, ein femininum, sondern ein plurale generis neutrius ist, und *Sodoma*, *Sodomorum*, flectirt wird. Diese Flexion ist gewiß, ungeachtet auch wol Gelehrte den Fehler begehen, *Sodoma*, *Sodomae*, zu decliniren. Will man aber auch zum Ueberfluß noch eine andere Erklärung haben, so kann, gleich Ihnen, auf die im 8ten Vers folgenden Irrlehrer gehen, die Judas ausdrücklich wegen ihrer Unzucht mit den Sodomitern vergleicht.

Viel schwerer ist es, den neunten Vers zu retten, wo Michael sich mit dem Teufel über den Leichnahm Mosis gestritten haben soll. Die ganze Geschichte dieses Streits kann man freilich jetzt, wegen des Verlustes desjenigen Buchs, aus dem sie genommen seyn soll, nicht mit Gewißheit zusammensetzen: allein was man von ihr weiß, daß siehet doch einer Jüdischen Fabel ähnlicher, als den Geschichten, deren wir sonst im Alten Testament gewohnt sind (u). Ich will dasjenige von ihr sammlen, was ich bey alten Schriftstellern auffinden kann.

Orige-

(u) Was es in der Sache ändert, wenn Herr Herder S. 81. 82. seiner Briefe zweener Brüder Jesu nicht für Jüdisch sondern für die Zoroastrische Sprache der Zend-Avesta halten will, begreife ich nicht. Fabel ist das doch wol,

Origenes fand diese Erzählung in einem Griechischen Buche seiner Zeit, von der Wegnehmung Mosis (z). Sie stimmete mit dem, was Judas sagt, so genau überein, daß er es als für gewiß annahm, Judas habe sie aus diesem Buche: und hievon war er so überzeugt, daß er deshalb auch das Buch von der Wegnehmung Mosis, auf Judä Ansehen, als göttlich citirt, und zum Beweis der Lehre von der Verführung unserer ersten Eltern durch den Teufel gebraucht. Weil er es nur beyläufig zu dem eben bemerkten Zweck anführet, so hat er uns die Geschichte, von dem Streit Michaels mit dem Teufel, nicht vollständig daraus aufbehalten: doch lernen wir aus ihm noch den einen Umstand, der in dem Briefe Judä nicht stehet, daß Michael dem Teufel vorgeworfen habe, eine von ihm besessene Schlange habe Adam und Eva verführt. Was dis zu dem Streit über den Leichnahm Mosis thuhe, wird man aus dem folgenden sehen. Die Juden stellen nehmlich Mosen als so heilig vor, daß es Gotte an Ursachen fehlte, ihn sterben zu lassen, und daß man endlich auf die im Paradis begangene Sünde, durch die der Tod in die Welt gekommen ist, zurückgehen mußte, um ihn des Todes schuldig zu finden: wie sie denn auch noch von einigen andern sehr heiligen Personen, z. E. von dem Isai, vorgeben, er sey blos wegen der Sünde der ersten Eltern dem Engel des Todes übergeben worden, da er sonst verdient habe, nicht zu sterben. Hier konnte dem Teufel, der Mosis Ankläger war, und seinen Tod foderte, geantwortet werden, bey dieser Sünde sey er selbst der Verführer gewesen (y). Wie wenig aber ein so sehr heiliger, und den Tod kaum verdienender Moses, mit der

wol, was er aus Zend-Avesta anführt, und er wird es selbst hoffentlich nicht für Wahrheit halten: ob es Jüdische oder Zoroastrische unwahre Lehre sey, das ist einerley, keine darf sich in einem Buch behauptet finden, das wir für göttlich annehmen sollen. Herr Herder sieht überall Zoroastrisches: ob sich das, was er aus Zend-Avesta anführt, besser zur Stelle Judä schickt, oder die Fabel der Juden, wird ein jeder auf den ersten Blick urtheilen können.

(z) Ἀνάληψις.

(y) Ich setze Origenis eigene Worte hieher, die in seinem dritten Buche de principiis, Cap. 2. *de contrariis potestatibus*, befindlich sind; und zwar, weil wir sie nicht mehr Griechisch übrig haben, nach Ruffini Uebersetzung: *Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur, de quo in Ascensione Mosis, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michael*

der christlichen Theologie, oder auch mit Mosis eigenen Büchern übereinkomme, brauche ich nicht zu sagen.

Lardner will zwar (z), daß Origenes sich geirret habe, und dis Buch erst nach Judä Zeit geschrieben sey: allein er führt weiter keinen Beweis an, als sein Wort. Dis ist wircklich etwas unbescheiden für einen Schriftsteller des 18ten Jahrhunderts, der selbst bekennet, das Buch, über welches er urtheilet, nie gesehen zu haben, und der dabey dem grössesten Critico des dritten Jahrhunderts, welcher es gelesen hatte, und noch nicht 200 Jahr nach Judä Briefe lebete, widerspricht. Sollte wol Origenes, dessen Stärke in der Critik bestehet, so einfältig gewesen seyn, von einem Buch, das in den Lebzeiten seines Lehrers des Clemens Alexandrinus zuerst erdichtet war, sich einzubilden, Judas habe es schon citirt?

Die Vermuthung Lardners, die ich bestreite, gehört ihm nicht allein zu: es sind noch mehrere gewesen, die unserm Briefe den Vorwurf, ein apocryphisches Buch citirt zu haben, dadurch ersparen wollen, daß sie glauben, die apocryphische Schrift von der Wegnehmung Mosis sey erst später von einem Christen erdichtet, und zwar das bey Gelegenheit der unrecht verstandenen Stelle unsers Briefes vom Streit Michaels mit dem Teufel. Allein diesem letzten Vorgeben stehet noch entgegen, daß wir auch in Hebräischen Büchern der Juden zwar nicht eben dieselbe, aber doch sehr ähnliche Nachrichten finden, die Michael und den Teufel bey dem Tode Mosis geschäftig seyn lassen. Die Juden werden doch wol nicht dem Briefe Judä zu gefallen etwas erdichtet haben!

Noch eine kleine Nachricht von dem Inhalt dieses Griechischen apocryphischen Buchs finden wir bey Oecumenio, aus der sich das, was Judas vom Streit über den Leichnahm Mosis ganz kurtz hat, besser verstehen läßt. Es soll nehmlich Michael geschäftig gewesen seyn, Mosen zu begraben: allein der Teufel wollte es hindern, und klagte daher Moses wegen des Mordes des Aegyptiers an, durch welchen er der Ehre des Begräbnisses unwürdig geworden seyn sollte (a). Nach der alten Erzählung entstand also

chael archangelus, cum diabolo disputans de corpore Moysi, ait: a diabolo inspiratum serpentem caussam exstitisse praevaricationis Adae et Evae.

(z) Supplements Vol. 3. S. 344.

(a) In dem Commentario über diese Stelle des Briefes Judä, Tom. II. der Werke des Oecumenius, S. 629. Ἡ δὲ περὶ τοῦ Μωυσέως σώματος κρίσις

so der Streit nicht darüber, daß der Teufel den Israeliten Mosis Grab offenbahren wollte, um mit seinem Leichnahm Abgötterey zu treiben; wie einige neuere haben muthmassen wollen.

Wir haben auch eine Jüdische, in Hebräischer Sprache geschriebene Erzählung von der Auflösung Mosis, unter dem Titel, פטירת משה, welche einige Gelehrte mit dem apocryphischen Buche, so Origenes Griechisch gesehen hat, für einerley gehalten haben, z. E. Delarue in seinen Anmerkungen zu der oben angeführten Stelle des *Origenes*, *l. III. de principiis c. 2.* Wäre dieses richtig, so würde das Hebräische Buch bey unserer Untersuchung uns viel Licht geben können. Allein nichts ist gewisser, als daß es von dem Griechischen Buche gleiches Titels in Hauptsachen verschieden und neuer ist.

Wir haben bisher zweierley Ausgaben des Buchs *Phetirath Mosche*, die in ihrem Text noch sehr von einander abweichen, und davon man des seel. Wolfs *bibliothecam Rabbinicam* T. II. S. 1228. 1279. 1394. nachsehen kann. Der eine Text ist zu Constantinopel 1518, und zu Venedig 1544 und 1605 gedruckt: den andern hat Gilbert Gaulmyn aus einer Handschrift herausgegeben, und eine Uebersetzung von beiden Texten, nebst Anmerkungen, hinzugefüget. Ich bediene mich jetzt seiner Ausgabe, deren Titel ich unten setze (b), und zugleich bemerke, daß ich die Mittheilung derselben der Güte des Herrn Professor Reimarus zu danken habe, der sie mir aus seiner Bibliothek geschickt hat, weil ich sie aus der dem öffentlichen Gebrauch gewidmeten Wolfischen Bibliothek zu Hamburg nicht erhalten konnte. Diese Ausgabe war mir nöthig, um mit eigenen Augen zu sehen.

Die beiden Hebräischen Texte dieses fabelhaften Buchs gehen zwar in manchen Dingen von einander ab, allein am Ende sind sie doch Ein Buch, das nur, wie es bey dergleichen fabelhaften Schriften der Juden zu geschehen

σις ἔστιν αὕτη· λέγεται, τὸν Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγελον τῇ τοῦ Μωυσέως ταφῇ δεδιηκονηκέναι. Τοῦ δὲ διαβόλου τοῦτο μὴ καταδεχομένου, ἀλλ' ἐπιφέροντος ἔγκλημα διὰ τὸν τοῦ Αἰγυπτίου φόνον, ὡς διὰ τοῦτο ἐνόχου ὄντος Μωυσέως, καὶ μὴ συγχωρεῖσθαι τυχεῖν τῆς ἐντίμου ταφῆς.

(b) דברי הימים ופטירתו של משה רעה, *de vita et morte Mosis libri tres*, GILBERTUS GAULMYN, *Molinensis, ex MS. exemplaribus primus Hebraice edidit, Latina interpretatione et notis illustravit. Parisiis apud Tussanum du Bray, via Jacobaea, sub spicis maturis*, 1629.

hen pfleget, von mehr als Einer lügenhaften Hand mit eben der Freyheit geändert und bereichert ist, mit welcher es der erste Lügner erdichtet hat. Sie kommen auch in den Hauptsachen mit dem überein, was in dem Buche, Debarim Rabba, von dem Tode und Begräbniß Mosis gedichtet ist. Allein, dis Hebräische *Phetirath Mosche* ist gewiß nicht der Text, aus dem das von Origenes gelesene, oder von Judä (falls man es so haben will) angeführte Griechische Buch, ἀνάληψις Μωσέως, übersetzt seyn kann: und es ist zu verwundern, daß der Herausgeber des Hebräischen Buchs, Gaulmyn, der auf dasselbe so viel Fleiß gewandt hat, eine auf die erste Ansicht klare Sache nicht merkte, sondern zweifelhaft davon redete (c). Das Buch ist gewiß viel neuer, und das hätte Gaulmyn daraus abnehmen können, weil darin ofte der Thalmud, und bisweilen sogar Abenesra citirt wird (d). Und ob es gleich aus einer viel ältern Fabel genommen seyn mag, so ist es doch nicht eigentlich die, welche in dem Griechischen apocryphischen Buch vorkam, sondern nur eine damit verwandte. Denn einige Hauptumstände sind hier anders, als sie Origenes und Oecumenius in dem Griechischen Buch fanden, das ihrer Meinung nach im Briefe Judä angeführt war. Denn im Hebräischen Tractat, Phetirath Mosche, wird

1) dem Leichnahm Mosis die Begräbniß vom Teufel, der hier Samael heißt, nicht streitig gemacht.
2) Michael wirft auch dem Teufel nicht vor, daß eine von ihm besessene Schlange die ersten Eltern verführt habe.
3) Er sagt auch nicht zu ihm: der HErr schelte dich.
4) Vielmehr schilt er ihn selbst, und nennet ihn, רשע (du Bösewicht): und eben das thut Moses, wenn er seine Seele auf Gottes Befehl hohlen will. Dis ist gerade das Gegentheil dessen, was Judas von dem Streit Michaels und des Teufels schreibt.

Die Geschichte selbst, aus beiden Hebräischen Texten zusammengesetzt, und in sofern sie uns dismahl angehet, ist folgende:

Mo-

(c) S. 375. *edimus, nescio an illos* (libros) *prorsus, quos ante Christum Judaicae plebi cognitissimos scimus. Certe, ut est traditionum suarum gens pertinacissima, omnino si historiam spectes eosdem habes, quod plenius ostendemus in diatriba de apocryphis Hebraeorum libris.*
(d) S. 109.

Moses verlanget unter mancherley Vorwand von Gott, entweder gar nicht zu sterben, oder doch, nach Palästina zu kommen, und das auf eine so unruhige und unbescheidene Weise, als es weder dem Character eines Propheten, noch irgend eines Menschen, der nach diesem Leben eine bessere Hoffnung hat, gemäß ist: kurtz, so wie ein recht verächtlicher Jude, ohne Hoffnung jener Welt, und ohne den natürlichen Muth eines Heiden, es erbetteln würde. Es scheint, der Erdichter der Geschichte nahm das Bild Mosis von sich selbst. Gott streitet hierüber sehr geduldig und lange mit Mose, und beantwortet alle seine Thorheiten, und unverschämten Ruhm eigener Verdienste und guter Werke. Gott ist es, der ihm sagt, daß er schon wegen der Sünde Adams des Todes schuldig sey. Allein, Moses kommt zu lauter Gegenantworten, in denen er sich viel besser ansiehet, als Adam, Abraham, Isaac u. s. f. Samael, das ist, der Engel des Todes, und den die Juden für den obersten unter den Teufeln halten, freuet sich indessen auf den herannahenden Tod Mosis. Dis siehet Michael, und sagt zu ihm: du Bösewicht, ich traure, und du lachest! Moses, dessen niedrige Furcht vor dem Tode wahrhaftig niemand ohne Verachtung ansehen kann, der nicht ein Jude ist, bittet, nachdem ihm Gott die Hoffnung eines längern Lebens zu widerhohltenmahlen abgeschlagen hatte, die um ihn seyende Creaturen, Himmel, Erde, u. s. f. um ihre Vorsprache. Sie schlagen sie ihm unter guten Gründen ab. Nur Josuas will für ihn beten: allein der Teufel hält ihm den Mund zu, und stellet ihm dabey den Unfug eines solchen Gebets ganz vernünftig und schriftmäßig vor. Die ältesten des Volks, ja das ganze Volk Israel, wollen hierauf Mosis Vorbitter werden: allein 1,840,000 Teufel halten ihnen den Mund zu (das sind denn doch 3 Teufel auf den Mann gerechnet). Gott befiehlt endlich dem Engel Gabriel, Mosis Seele zu hohlen: der entschuldiget sich aber, weil ihm Moses zu stark sey. Michael bekommt eben den Befehl, und braucht gleiche Entschuldigung: oder, wie andere Nachrichten sagen, diese, daß er Mosis Informator gewesen sey, und ihn nicht sterben sehen könne. Doch dis ist nach Phetirath Mosche eigentlich die Entschuldigung des dritten Engels, der Gott diesen traurigen Auftrag abschlägt, des Zinghiels: und es scheint am Ende, daß Gott ziemlich schlecht bedient seyn würde, wenn er nicht noch den Teufel hätte. Denn dieser (d. i. der Samael) erbietet sich, Gotte die Seele Mosis zu bringen. Gott disputirt hierüber lange mit dem dienstfertigen Bösewicht, und fragt, woher er sie hohlen wolle? durch den

Mund?

Mund? oder durch die Füsse? oder durch die Hände? denn alles sey an Mose zu heilig! Allein der Teufel dringet darauf, er wolle die Seele bringen: jedoch verklagt er dabey Mosem nicht, sondern setzt ihn vielmehr ausdrücklich über Abraham, Isaac und Jacob. Der Teufel kommt aber bey seinem selbst erbetenen Auftrage schlecht weg. Als er Mosis glänzendes Angesicht siehet, überfällt ihn ein solcher Schmertz, als wenn eine Frau in Kindesnöthen ist. Moses, anstatt ihm auf gut morgenländisch zu sagen: Friede sey mit dir, ruft ihm aus Jesaiä LVII, 21. (denn Moses citirt hier oft den Jesaias und die Psalmen) zu: die Gottlosen haben keinen Frieden. Der Teufel bringt zwar seine Botschaft, unter ausdrücklicher Vermeldung, daß er von Gott geschicket sey, vernünftig und höflich genug an: allein, Moses prahlt ihm so viel von seiner Stärke und Heiligkeit vor, daß endlich, da Moses spricht: gehe, Bösewicht, dir gebe ich meine Seele nicht! der Teufel froh genug ist, von Mose wegzukommen. Gott empfängt ihn zwar auch schlecht, und befiehlt ihm durchaus, zurückzugehen, und Mosis Seele zu bringen. Der arme Teufel sagt: überall wolle er hingehen, wohin ihn Gott schicke! in die Hölle, in das Feuer! nur nicht zu Mose! Er muß aber doch zum zweitenmahl hin: Moses, der ihn mit gezucktem Schwerdt kommen siehet, giebt ihm mit seinem wunderthätigen Stabe einen so fühlbahren Schlag, daß er wieder davon läuft. Endlich kommt Gott selbst, und Moses, der weiter keine Ausflucht weiß, bittet nur, daß seine Seele nicht vom Teufel aus seinem Leibe genommen werde. Dis wird ihm bewilliget. Zinghiel, Gabriel und Michael legen ihn auf das Bette: seine Seele disputirt von neuen mit Gott, und will nicht aus dem reinen Leibe, der so heilig war, daß keine Fliege sich auf ihn setzte. Allein, endlich küsset Gott den Moses, und nimt vermittelst des Kusses die Seele aus dem Leibe. Hierauf fängt Gott an sehr zu klagen, und damit endiget sich das Buch, ohne von einem Streit über den Leichnahm, oder das Begräbniß Mosis etwas zu enthalten. Diese ganze letzte Scene, welche das von Origenes gesehene Griechische Buch hatte, mangelt in dem Hebräischen. Man wird indessen doch im Hebräischen Buch eben die Gesinnungen Michaels und des Teufels gegen Mosen gewahr, welche in der Griechischen Nachricht von ihrem Streit über seinen Leichnahm herrschen: beide Erdichtungen haben gleichsahm Eine Seele, und die Griechische ist nur die Fortsetzung und Beschluß der Hebräischen.

Kann nun ein vom Geiste Gottes getriebener Schriftsteller, kann ein unmittelbarer Jünger des Jesu, welcher die in Mose und den Propheten nicht enthaltenen Ueberlieferungen der Juden so sehr herunter zu setzen pflegte, ein solches Buch, und eine so fabelhaft aussehende Stelle desselben, mit Billigung und zum Beweise gegen die Gnostiker anführen? Dis ist der Einwurf, den man auf gar verschiedene Art zu heben gesucht hat.

Am leichtesten kam freilich Origenes durch, der das Buch von der Aufnehmung Mosis für göttlich gehalten zu haben scheint, und so gar aus demselben bewieß, daß die Schlange, so Eva verführte, vom Teufel besessen war. Vielleicht half er dem Lächerlichen und Unwahrscheinlichen dieses Buchs durch eine, ihm nicht viel Mühe kostende, allegorische Erklärung ab. Doch da es gewiß kein Stück der in Palästina gelesenen Hebräischen Bibel ist, für deren Göttlichkeit uns Christus die Gewähr leistet: so wird wol in unserer Zeit kein Theologus dem Origenes beytreten.

Dagegen glauben einige, Judas gebe dis apocryphische Buch durch die Anführung desselben eben so wenig für göttlich aus, als Paulus die Griechischen Poeten, deren Verse er citirt, oder das apocryphische Buch von Jannes und Jambres, aus dem er 2 Timoth. III, 8. die Nahmen dieser beiden Aegyptischen Zauberer genommen habe.

Diese Antwort thut mir kein Genüge, und die Vergleichung mit 2 Tim. III, 8. verdiente eher den Nahmen einer ungerechten Beschuldigung Pauli, als einer Vertheidigung des Briefes Judä. Es ist gar etwas anders, einen Schriftsteller nur überhaupt anführen, und, ihn zum Zeugen einer Geschichte, die in der Geisterwelt vorgefallen seyn soll, aufstellen: denn dergleichen Geschichte kann sein Zeugniß unmöglich beweisen, wenn er nicht entweder göttliche Eingebungen gehabt, oder, welches fast eben so viel ist, des Umgangs der Engel genossen hat. Daß zwey Aegyptische Zauberer Jannes und Jambres geheissen haben, wie nicht blos das uns unbekannte apocryphische Buch, sondern viele uns aufbehaltene Jüdische Schriftsteller wollen, kann man einem menschlichen Zeugen glauben: und es scheint, daß nicht blos die Juden, deren Nachrichten aus Mangel alter Bücher unsicher sind, sondern auch die Aegyptier selbst den Jannes und Jambres als Widersacher Mosis vorgestellet haben, indem Numenius dieser Nahmen gleichfalls gedenket. Hier sehe ich also nichts, was nicht Paulus füglich hätte aus einem menschlichen Buch nehmen können. Und gesetzt, die Nahmen, Jannes und Jambres, wären gar erdichtet, so war doch das aus Mo-

se

se gewiß, daß die Zauberer Mosi widerstanden hatten: nannten nun die Neuern die vornehmsten unter diesen Zauberern Jannes und Jambres, so konnte Paulus sich eben so gut des zu seiner Zeit gewöhnlichen Nahmens bedienen, als wir von siebenzig Dollmetschern reden, ohne die Fabel zu glauben, welche zu dieser Benennung Anlaß gegeben hat. Wer wird es mir verüblen, unter Arabern Alexander den Grossen mit seinem erst nach dem Tode erlangten Nahmen, *Zulcarnain*, zu nennen? allein die Fabel von Mosis Reisen, oder von dem Fall des Teufels, wie sie im Coran stehet, als meine Meinung nachzusprechen, und darauf den Beweis theologischer Wahrheiten zu gründen, würde gar eine andere Sache seyn.

Keine bessere Lösung des Zweifels ist es, wenn einige hoffen, Judas möge den Streit über den Leichnahm Mosis nicht aus dem Griechischen Apocrypho, sondern aus einem zuverläßigern Hebräischen Buche, so wir jetzt nicht mehr haben, oder aus einer glaubwürdigen mündlichen Ueberlieferung genommen haben. Darin bestehet ja eben das unzuverläßige der Jüdischen Nachrichten, daß sie blos auf mündlichen Ueberlieferungen beruhen, weil diesem Volke von der Zeit vor der Babylonischen Gefangenschaft ausser der Bibel keine Bücher übrig geblieben sind: denn blos mündlich fortgepflanzte Nachrichten von dem, was vor etlichen Jahrhunderten geschehen seyn soll, verdienen bey keinem Vernünftigen Glauben. War auch damahls ein Hebräisches Buch von dem Tode Mosis vorhanden, so war es doch nach der Babylonischen Gefangenschaft geschrieben, und nicht glaubwürdiger als das Griechische. Der Unterscheid der Sprache würde hier nichts zur Sache thun, und wer dem Origenes nicht darin folgen will, das Griechische Buch von der Wegnehmung Mosis für canonisch zu halten, der wird das Hebräische doch auch nicht für das Werk eines Propheten ausgeben: ist es aber das nicht, so können wir ihm keine Geschichte aus der Geisterwelt, am wenigsten eine so fabelhaft klingende, und mit dem Ende der Bücher Mosis so schlecht übereinstimmende, zuglauben.

Die letzte Zuflucht pflegt noch zu seyn, daß man sagt, in den apocryphischen Büchern und mündlichen Ueberlieferungen der Juden, könne doch, (und wer wird dis leugnen?) etwas wahres seyn: und vielleicht habe Judas aus Eingebung des heiligen Geistes gewußt, daß diese Nachricht von dem Streit über den Leichnahm Mose, eine solche unter dem Schutt von Fabeln verlohrne Perle sey. Wenn nur ein Zank Michaels mit dem Teufel über die Frage, ob Moses ehrlich begraben werden solle, einer Perle et-

was ähnlicher sähe, als einer Fabel! und Judas mit einem einzigen Worte uns merken liesse, daß er sie nicht aus dem fabelhaften Buch, das davon vorhanden war, sondern aus Eingebung des Heiligen Geistes glaube, und von andern Traditionen der Juden unterscheide! Allein anstatt dessen scheint er sie so für bekannt anzunehmen, und zwar um des Zeugnisses willen, aus dem sie seine Leser schon vorhin wußten, daß er es nicht misbilligen kann, wenn sie eben dem Zeugen in den übrigen Erzählungen denselben Glauben zustellen.

Dis alles sehen manche Ausleger ein, und haben, um dem Vorwurfe, der unserm Briefe gemacht wird, etwas weiter auszuweichen, lieber überall leugnen wollen, daß Judas von einem in dem alten Testamente nirgends erzählten Streit über den Leichnahm und das Begräbniß Mosis rede. Der **Leib Mosis** soll, ihrer Meinung nach, nicht der entseelte Leichnahm dieses Propheten seyn, sondern das Israelitische Volk, so ohngefähr, wie die christliche Kirche bisweilen der Leib Christi heißt: und Judas soll von dem im dritten Capitel Zachariä beschriebenen Gesichte reden, wo in der Person des Hohenpriesters Josua das ganze Israelitische Volk verklagt werde: wiewol Vitringa, um die Härte des Ausdrucks, **der Leib Mosis**, für, die Israeliten, zu vermeiden, lieber die Leseart nach einer etwas parthenischen Muthmassung ändern, und für den Leib Mosis, den Leib Josuä (περὶ τοῦ ἸΗΣΟΥ σώματος) setzen will. Auf eine solche ohne Zeugen gewagte Muthmassung, die nicht aus dem Text genommen ist, sondern blos den Zweck hat, eine dogmatische Schwierigkeit zu heben, würde ich nicht viel geben, wenn sie auch wahrscheinlicher und dem Context gemässer wäre, als sie wirklich ist. Aber in der That wüßte ich auch nicht, was der Ausdruck, **über den Leib Josua**, hier sagen sollte: denn Zachar. III. wird zwar Josuas verklagt, aber sein Leib wird in dem ganzen Capitel nicht genannt. Diese Aenderung des Textes auf die Seite gesetzt, scheint mir der übrigen gewöhnlichern Erklärung des Textes folgendes entgegen zu stehen:

1) In dem ganzen Gesichte des Zacharias ist weiter nichts, so mit Judä 9, eine in die Augen fallende Aehnlichkeit hat, als, der einzige Ausdruck: der HErr schelte dich. Von keinem Michael ist in dem Gesicht Zachariä die Rede, sondern von einem ungenannten Engel des Herrn: und dieser Engel kommt auch daselbst nicht als streitende Person vor, sondern als Richter, und die streitenden Partheyen, die vor seinem

seinem Richterstuhl erscheinen, sind der Teufel und Josuas der Hohepriester.

2) Dieser letzte Umstand ändert viel in der Hauptsache und in dem Endzweck, zu welchem Judas den Streit Michaels mit dem Teufel anführt. Denn bey Juda soll Michael ein Beyspiel der Bescheidenheit seyn, da er Gotte das Urtheil überläßt. Allein eine solche Bescheidenheit schickt sich schlecht zur Person eines Richters, der nicht Richter werden muß, wenn er nicht richten, sondern es Gotte anheim stellen will. Ist aber gar, wie man gemeiniglich, und nicht ohne Wahrscheinlichkeit glaubt, der Engel im Gesichte Zachariä, der unerschaffene Engel, und der Sohn Gottes, so würde die Bescheidenheit noch übler angebracht seyn. Wenn der Sohn Gottes selbst nicht wagen wollte, über den Teufel zu richten, sondern das Gericht dem Vater überliesse; so müßte zwischen seiner und des Vaters Gottheit ein sehr wesentlicher Unterscheid seyn. Ich wollte doch nicht gern die wichtige, in der Bibel so deutlich geoffenbahrte Lehre von der wahren Gottheit Christi untergraben, um der Epistel Judä einen Vorwurf zu ersparen! Allein man geht oft im Eifer des Disputirens zu weit; und vergißt, daß man eine Hauptsache verlohren giebt, indem man eine Nebensache auf der unrechten Seite vertheidigen will.

3) Es ist eine sehr harte Figur der Rede, wenn ohne die geringste Vorbereitung dazu, der Leib Mosis so viel seyn soll, als, das Israelitische Volk. Daß die Kirche Christi von ihrem noch immer lebenden und sie regierenden Oberhaupte der Leib Christi heißt, und das noch dazu an solchen Stellen, wo der Zusammenhang den Sinn dieser Redensart aufklärt; beweiset nicht, daß ausser allem Zusammenhange, und wo gar nicht vom Volk Israel die Rede gewesen ist, dis Volk von dem längst verstorbenen und nichts mehr von ihm wissenden Gesetzgeber der Leib Mosis heissen könne: und das Unschickliche des Ausdruckes wird noch dadurch vermehret, daß in dem ganzen Capitel Zachariä, auf welches Judas zielen soll, nicht die geringste Veranlassung zu einer so ungewöhnlichen Benennung gegeben, und nicht einmahl Mosis Nahme genannt wird.

4) Da doch wirklich die Juden Michael und den Teufel bey dem Tode Mosis als Gegner vorstellen, und das Griechische Buch, so Origenes gesehen hat, sie über Mosis Begräbniß streiten ließ: so fällt es sehr schwer,

schwer, σῶμα Μωσέως in dem Briefe Judä anders, als, dieser Jüdischen Sage gemäß, von dem Leichnahm Mosis auszulegen: sonderlich da Judas bald nachher die ebenfalls apocryphischen, im Alten Testament nicht enthaltenen Weissagungen Enochs anführt.

Dieser vierte und der vorige zweite Grund stehet auch denen entgegen, die Judä Worte von der Versuchung Christi in der Wüsten, und σῶμα Μωσέως durch eine freilich minder harte und nicht so ungewöhnliche Figur von den fünf Büchern Mosis erklären wollen: wiewol diese Auslegung auch noch ihre besondern Schwierigkeiten hat: als

1) Daß bey der Versuchung Christi nicht über die Bücher Mosis gestritten wird. Es ist wahr, Christus führt zwey Stellen Mosis an, so wie der Versucher eine aus den Psalmen: allein über (περὶ) die Bücher Mosis streiten, würde wol nicht heissen, sie ein paarmahl zum Beweise anführen, sondern, über ihre Gültigkeit und göttliches Ansehen streiten.

2) Daß Michael nicht Christus ist, sondern ein erschaffener Engel. Wollte man ihn aber auch, wiewol ohne hinlänglichen Grund (e), zum unerschaffenen Engel machen, so würde doch Christus seiner menschlichen Natur nach nicht Michael heissen können. Ist es glaublich, daß, wenn von Jesu die Rede wäre, ihn Judas mit einem so ungewöhnlichen Nahmen, und nicht lieber Jesum genannt haben würde?

3) Daß gerade der Ausdruck, der HErr schelte dich, in der ganzen Versuchungs-Geschichte Christi nicht vorkommt.

Ich gestehe es, die Vertheidigung des Briefes Judä wird hier schwer. Das einzige zu diesem Endzweck dienliche, so mir beyfällt, ist, wenn man die ganze Erzählung von dem Streit Michaels mit dem Teufel, die in dem apocryphischen Buch von der Wegnehmung Mosis enthalten ist, für eine lehrende Fabel erklärt: so daß der Verfasser des Buchs sie weder selbst geglaubt,

(e) Wenn man sich darauf berufet, der Nahme, Michael, d. i. wer ist wie Gott? komme einem solchen zu, der selbst wie Gott sey: so vergißt man, daß dieser Nahme im alten Testament von mehreren Menschen getragen ist, also gewiß diese Bedeutung nicht haben kann. Siehe SIMONIS *onomasticum Vet. Test.* S. 504. wo zehn Personen dieses Nahmens angeführt werden.

glaubt, noch auch verlangt oder erwartet habe, daß seine Leser dergleichen unwahrscheinliche Sachen glauben sollten, sondern daß er durch eine Fabel allerley habe lehren wollen. In solchem Falle würde auch Judas keine Geschichte aus ihm nehmen, sondern sich blos bey einem den Wohlstand betreffenden Satz, daß es unschicklich sey, Engel, selbst die abgefallenen, zu lästern, auf seine Erdichtung bezogen haben. Denn Fabeln sollen doch die Regeln des Wohlstandes beobachten, und diese pflegt man wol aus ihnen zu nehmen. In solchem Fall brauchte denn das Buch von der Wegnehmung Mose kein göttliches Buch zu seyn: denn die Regeln des Wohlstandes, die von dem allgemeinen Urtheil der Menschen abhängen, konnten gar wohl auch von einem Apostel durch eine von Menschen gedichtete Fabel bestätiget werden. Ich bescheide mich gern, daß auch diese Erklärung keine allgemeine Beystimmung zu erwarten hat.

Die V. 14. 15. angeführten Weissagungen Enochs sind eben ein solcher dogmatischer Einwurf gegen unsern Brief, sie mögen nun aus einer mündlichen Ueberlieferung, oder aus dem apokryphischen und unglücklich (f) erdichteten Buche der Weissagungen Enochs genommen seyn. Denn ob ich gleich nicht leugnen will, daß Enoch ein Prophet gewesen seyn kann (wiewol wir nichts zuverläßiges davon wissen), so stehet doch nichts von dem Inhalt seiner Weissagungen im alten Testament, und andere glaubwürdige Nachrichten von der Zeit vor der Sündfluth haben weder die Juden, noch andere Völker übrig gehabt: daher unmöglich zu Judä Zeit jemand wissen konnte, was Enoch geweissaget habe, es müßte ihm denn von Gott offenbahret seyn. Allein unser Brief redet von den Weissagungen Enochs nicht als einer, durch Gottes Offenbahrung dem Judas kund gemachten, sondern den Lesern schon vorhin bekannten Sache. Die verschiedenen Antworten, so auf diesen Einwurf gegeben sind, bitte ich bey Lardner, in den Supplements Vol. III. S. 338-343. nachzulesen, weil er davon vollständig handelt, und ich keine bessere, als die von ihm mitgetheilten zu geben weiß.

Darf ich zum Beschluß noch Eine Anmerkung machen? Ein Widersacher der Religion handelt unbillig, wenn er die, freilich wichtigen, dogmatischen

(f) Ich nenne es, unglücklich erdichtet, weil aller Wahrscheinlichkeit nach man zu Enochs Zeit noch nicht schreiben, er also kein Buch hinterlassen konnte.

matischen Zweifel gegen den Brief Judä, zu Einwürfen gegen die Religion selbst machen will. Denn da dieser Brief nicht unter den homologumenis der alten Kirche war, und auch historisch einiges dagegen eingewandt werden kann, daß er ächt sey: so werden alle Anklagen gegen die Geschichte vom Streit über den Leib Mosis, oder die Weissagungen Enochs, am Ende nur den Brief Judä, und nicht die von der ersten Kirche für canonisch angenommenen Bücher des N. T., folglich auch nicht die Religion selbst treffen. Und eben so wenig wird ein sorgfältiger und gewissenhafter Christ, dem etwan diese dogmatischen Zweifel unüberwindlich vorkommen, deshalb an dem übrigen Neuen Testament zu zweifeln Ursache haben: sondern er wird die Fragen von dem göttlichen Ansehen unseres Briefes, und der Bücher des N. T., welche die alte Kirche allgemein annahm, nur von einander absondern, und von unserm Briefe so denken dürfen, als Dr. Luther von ihm gedacht hat.

§. 221.

Wenn und an wen der erste Brief Johannis geschrieben sey?

Da der erste Brief Johannis von der ganzen alten Kirche diesem Apostel zugeschrieben, und unter die homologumena gesetzt wird, auch offenbahr die Schreibart Johannis hat; so brauche ich mich bey der Frage nicht lange aufzuhalten, ob er ächt und canonisch sey?

Die Zeit, da er geschrieben, läßt sich aus Mangel historischer Nachrichten, und weil er keine Specialia von Personen berühret, so gewiß nicht ausmachen, als ich gern wollte. Er wird von einigen in die Jahre 91, 92, 98 oder 99 gesetzt: und Lardner, der billig zu furchtsam ist, eins dieser Jahre gleichsahm auf ein Gerathewohl zu wählen, will doch, daß er nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sey. Sein Grund ist sonderbahr, nehmlich, weil die Beweise, daß er früher geschrieben sey, nicht überzeugend sind (h). Hieraus könnte man mit Recht folgern, daß man nicht wisse, ob er vor oder nachher geschrieben sey: nicht aber, daß er nach der Zerstörung dieser Stadt geschrieben sey. Er setzt zwar hinzu: vielleicht fänden sich auch einige Spuren eines spätern Dati. Allein, so lange

(h) Supplements Vol. III. S. 270. *My Reason is, that the Arguments alleged, for proving it to have been writ sooner, are not satisfactory.*

ge mir diese Spuren nicht gezeiget werden, weiß ich aus dem blossen Vielleicht nichts zu schliessen.

Es sind indessen doch auch manche Gründe, um welcher willen andere ihn vor die Zerstörung Jerusalems setzen wollen, nicht so entscheidend, als sie auf den ersten Anblick vorkommen. Grotius berief sich auf C. II, 18. wo Johannes sagt: die letzte Stunde sey schon gekommen; welches er von der letzten Stunde des Jüdischen gemeinen Wesens verstehet. Das Ende der Welt kann freilich diese letzte Stunde nicht seyn, weil das noch nicht erfolget, und damahls gewiß über 1600 Jahre entfernt gewesen ist: und gegen manche andere Erklärungen ist auch so viel einzuwenden, daß es scheint, man sey gezwungen, bey der letzten Stunde Jerusalems stehen zu bleiben. Z. E. Morus meint, die letzte Stunde sey die Zeit der vierten Monarchie, oder des Römischen Reiches, darin der grosse Antichrist kommen werde. Allein, ist es glaublich, daß Johannes eben auf die Weissagung des Daniels ziele, und gerade aus der seine Zeitrechnung hernehme? Findet sich eine einzige deutliche und unwidersprechliche Stelle des N. T., da das Römische Reich die letzte Stunde heißt? Ist die Rede vernünftig: die vierte Monarchie ist gekommen, und das merken wir an der Menge der Kätzer in der Kirche? Das wußte man ja ohnehin schon, daß damahls das Römische Reich, oder die vierte Monarchie des Daniels in der Welt war. Es hätte diese Erklärung noch einigen Schein, wenn Johannes von solchen Kätzern redete, die Vorgänger des Römischen Pabstes gewesen sind, z. E. von den Essenern, von denen der grosse Abfall nach Pauli Zeugniß entstehen würde, und die jetzt noch von der Römischen Kirche für heilige Leute gehalten werden. Allein er redet von solchen Kätzern, welche der Römische von einigen sogenannte Antichrist verdammet, und mit ihren Lehren nichts gemein hat. Wolf will, ἐσχάτη ὥρα sey soviel als der Hebräische Ausdruck אחרית הימים, Ende der Tage, welcher in der Bibel die Zeit des N. T. bezeichne. Nun weiß ich wol, daß אחרית הימים von einigen Juden auf die Zeit des Meßias gedeutet wird: allein ihre Auslegung ist falsch, es heißt nur, künftige Zeiten, und kann von einer jeden künftigen Zeit gebraucht werden, wie aus 1 B. Mos. XLIX, 1. offenbahr ist. Denn fast alles, was in dem Capitel geweissaget wird, ist ohne Zweifel in dem alten Bunde, und lange vor der Ankunft des Meßias, schon erfüllet. Man sehe auch noch Jerem. XLVIII, 47. XLIX, 39. So unwahrscheinlich aber auch diese Erklärungen sind, so grosse Schwierigkeiten hat es doch wirklich, die

letzte Stunde Jerusalems zu verstehen. Was ging diese den grössesten Theil der Leser Johannis an, der vermuthlich aus Heiden bestand? denn unter diesen waren die Gnostischen Irrthümer die gewöhnlicheren, so wie unter Juden die Ebionitischen. Und wie kann Johannes aus der Menge der Widerchristen, das ist hier, der Gnostiker, folgern, daß die letzte Stunde Jerusalems eingetreten sey? Die Stelle, Matth. XXIV, 24. die man anführet, gehöret nicht hieher: denn die falschen Christi, von denen Jesus redet, sind Betrüger, die sich selbst für den Meßias ausgeben: hingegen Johannis Widerchristen sind Irrlehrer in der christlichen Kirche, und vermuthlich gnostische Widersacher der Apostel. In der That kommt es mir vor, daß die letzte Stunde, von der Johannes redet, eben so, wie die 2 Petr. III, 3. erwähnten an Widersprechern reiche letzten Tage, nichts anders sind als, die letzten Tage der Apostel, oder die letzte Hälfte des apostolischen Zeitalters. Es scheint, die Apostel hatten früh vorhergesagt, die Kirche werde nicht immer so einig und ruhig bleiben, als sie zu Anfang war, sondern in ihren letzten Tagen würden Irrlehrer gegen sie aufstehen, die sie bisweilen mit dem Nahmen der Widerchristen bezeichnet hatten, weil sie in der That Christo widersprachen. Bey einer solchen Erklärung wird freilich aus der Redensart, letzte Stunde, das Datum des Briefes nicht bestimmet werden können. Diese letzten Zeiten waren vor der Zerstörung Jerusalems angegangen, denn Petrus, der den Untergang des Jüdischen Staats nicht erlebt hat, beschreibt sie als bereits eingetreten: sie daureten aber auch nachher bis an das Lebens-Ende des letzten unter den Aposteln, Johannis.

Was mich indessen am meisten beweget, den Brief Johannis vor die Zerstörung Jerusalems zu setzen, ist, daß er früher als das Evangelium geschrieben zu seyn scheint. Beide gehen gegen einerley Kätzer: das Evangelium widerleget sie durch Gründe, der Brief aber bezeuget nur, daß Johannes ihre Meinungen verwerfe, welches unnütz gewesen seyn würde, wenn er schon vorhin eine Widerlegung gegen sie geschrieben hätte.

Noch zweifelhafter ist es, an wen dieser sogenannte Brief geschrieben sey. Die Lateinische Uebersetzung nannte ihn sonst den Brief an die Parther: einige Kirchenväter treten ihr bey, und Grotius nimt diese Meinung auch an. Allein, ist es glaublich, das Johannes an die Parther einen Griechischen Brief geschrieben haben werde? Wollte oder konnte er sich der Persianischen Sprache nicht bedienen, so würde er doch Syrisch geschrieben haben,

haben, als welches früh im Parthischen Reiche die gelehrte Sprache, wenigstens der Christen, gewesen ist. Aus der Geschichte des Manes sehen wir doch, daß selbst Gelehrte in den Gegenden nicht eben Griechisch zu verstehen pflegten: denn diesem Philosophen, der Genie und Gelehrsamkeit mit einander verband, machten doch seine Gegner den Vorwurf, er verstehe blos das barbarische Syrische. Auch Josephus glaubte, für Juden im Parthischen Reich müsse er nicht Griechisch, sondern Hebräisch schreiben. Siehe seine Vorrede zu den Büchern vom Jüdischen Kriege §. 2. Doch die Frage ist einiger Untersuchung werth, woher die Aufschrift, ad Parthos, entstanden sey? Whiston meinte (h), er habe ehedem *πρὸς παρθένους*, an die Jungfrauen, geheissen, weil er an unverführte Gemeinen geschrieben sey, und daraus sey, durch einen wirklich sehr groben Irrthum, *ad Parthos* geworden. Eine unwahrscheinliche Vermuthung, da die Gläubigen in dem ganzen Briefe nie Jungfrauen heissen! Ich wage zu vermuthen, daß der häufige Gebrauch der Wörter, Licht und Finsterniß, bey solchen Gelegenheiten, wo die Persischen Philosophen sie zu setzen pflegen, den Gedanken zuerst veranlasset hat, der Brief sey an Christen im Parthischen Reich, etwan um Irrthümer der Persianischen Philosophie Einhalt zu thun, geschrieben. Ich kann mich selbst nicht enthalten, bey diesem und andern auffallenden Redensarten zu denken, er sey an solche geschrieben, die in Gefahr standen, von Magiern und Schülern des Zerduscht verführt zu werden, und wenn nicht die Griechische Sprache entgegen stände, so würde ich sie im Parthischen Reich suchen: da ich aber diese Schwierigkeit nicht wegzuräumen weiß, so muß ich denken, daß die Gnostiker, gegen die Johannes schreibt, eine mehr Magische und Zoroastrische Sprache führten, ob sie gleich in Lehrsätzen noch von den Magiern, die etwas später unter den Nahmen Manichäer in die Kirche kommen, verschieden waren. Lightfoot bringet eine blosse Vermuthung an, daß er an die Corinther geschrieben sey: Benson glaubt, er sey an die Christen, die sich kurz vor der Zerstörung Jerusalems in Galiläa aufhielten, geschrieben; ich sehe aber nicht, wie diesen die Warnung, C. V, 21. nöthig gewesen sey, da in Galiläa kein Götzendienst war, und Gnostiker, gegen die ich unten diese Warnung auslegen werde, kann man auch kaum in Galiläa so früh erwarten. Andere glauben, daß er an alle Christen aller und jeder Orte gerichtet sey, welches Lampe Bl. 105. seiner

(h) Siehe Lardners Supplements Vol. II. S. 276.

seiner *proleg. in evang. Joannis* thut, und sich auf Theodoretum als seinen Vorgänger in dieser Meinung berufet. Da gar keine Umstände einer einzelnen Kirche berühret werden, so wäre diese Meinung die wahrscheinlichste, behielte aber doch den Zweifel gegen sich, warum Johannes in einem Briefe an alle Christen so viel von Licht und Finsterniß im Persianischen Verstande der Wörter schriebe. Doch ich sehe überhaupt nicht, mit welchem Recht man dieses einen Brief Johannis nenne, da er gar nicht die Gestalt eines Briefes an sich hat. Er hat keinen solchen Anfangsgruß, als sonst alle Griechische Briefe zu haben pflegen, und dessen sich Johannes selbst in den zwey letzten Briefen bedienet: er bestellet keine Grüsse, wie sonst fast alle Briefe der Apostel zu thun pflegen: er hat auch nicht den Gruß am Ende, der sonst gewöhnlich ist: kurtz, ich sehe nichts, das er mit einem Briefe gemein hat, als daß er geschrieben ist, und daß er die Christen in der zweiten Person anredet, und sie, ihr, nennet, welches ja in einem Buche auch geschehen kann, und sonst in deutschen Vorreden häufig geschahe. Ich halte ihn also vielmehr für ein Buch, dadurch Johannes seine Abgeneigtheit von den Lehren des Cerinthi, und der Gnostiker allen Christen bezeugen wollte. Will man das einen Brief nennen, so kann ich es eben so gern leiden, als wenn man Wolfs mathematische Anfangsgründe einen Brief an die Deutschen nennen wollte, weil er seine Leser durch und durch anredet, und ihr nennet: denn über Worte mag ich nicht zanken, deswegen bin ich auch bey dem gewöhnlichen Nahmen, der erste Brief Johannis, geblieben.

§. 222.

Von dem Endzweck und Inhalt dieses Briefes.

Aus einigen Stellen unseres Briefes, z. E. C. II, 18. 19. 22. 23. 26. III, 7. IV, 1. 2. 3. ist klar, daß er gegen Irrlehrer geschrieben sey, und von welcher Art diese waren, das fällt am deutlichsten bey Lesung des fünften Capitels in die Augen. Johannes behauptet daselbst V. 1:5. Jesus sey der Christ, und zwar mit dem ausdrücklichen Zusatz, er sey es bey dem Wasser und Blut, nicht bey dem Wasser allein, sondern auch bey dem Blut: V. 6. Diesen Worten mangelt es schlechterdings an dem nöthigen Licht, so lange man nicht an die Irrlehren des Cerinthus gedenket, welcher Jesum für einen blossen Menschen hielt, auf den der Aeon, Christus,

stus, bey der Taufe herabgefahren sey, und ihn vor seinem Leiden wieder verlassen habe. Sind dieses aber Gegensätze gegen Cerinthus, so werden auch die im zweiten Capitel bestrittenen Widerchristen, die leugneten, daß Jesus der Christ sey (V. 22.), und die eine gleiche Irrlehre ausbreitenden falschen Propheten im vierten Capitel (V. 1:3.), gleichfalls Cerinthianer, oder doch Gnostiker seyn müssen. Für ungläubige Juden oder Heiden kann man sie ohnehin nicht halten, denn Johannes sagt ausdrücklich, C. II, 19: sie sind von uns ausgegangen, und er beschreibt seine Widerchristen als Irrlehrer, die erst in der letzten Zeit aufgestanden sind. Dis schickt sich zu Juden oder Heiden nicht, die ja nicht neuerlich entstanden, oder erst seit kurtzem angefangen hatten, Jesum nicht für den wahren Meßias zu halten. Was für eine Rede wäre es? Kinder, die letzte Zeit ist da. Ihr habt immer gehöret, daß der Widerchrist kommen wird: nun wollen die Juden Jesum nicht vor den Meßias erkennen, und daran merken wir, daß die letzte Zeit ist.

Hat man einmahl im fünften Capitel den Satz, Jesus ist der Christ, als einen Gegensatz gegen Cerinthum kennen lernen, so wird man im zweiten und vierten Capitel (i) diejenigen Widerchristen, die leugnen sollen, das Jesus der Christ, oder daß Christus im Fleisch erschienen sey, nicht anders als für Cerinthianer, oder vielleicht die letztern für Doceten halten können, und dieser Satz wird auch daselbst nicht alles bedeuten, was er in der Glaubenslehre bedeuten kann, sondern das, was er in der Polemik bedeutete, wenn man ihn Cerintho oder den Doceten entgegen setzte. Allein es wird nunmehr auch im hohen Grad wahrscheinlich, daß der ganze Brief, der so oft verräth, daß er Irrlehrer bestreite, gegen Cerinthianer, oder doch gegen Gnostiker und Magier geschrieben sey. Und dieses giebt ihm freilich ein grosses Licht. Man verstehet einen Satz nur halb, wenn man nicht die Absicht weiß, weswegen der Verfasser ihn niedergeschrieben hat: einerley Ausspruch (z. E. der, Gott ist ein Licht, und in ihm ist keine Finsterniß) kann matt und überflüßig klingen, wenn er blos dogmatisch gesetzt ist, oder, wenn er die Absicht hat zu ermahnen, einen scharfen Tadel enthalten, der, so bald er einen polemischen Endzweck hat, ein ganz anderes Ansehen gewinnet. Und so gehet es wirklich bey diesem Briefe. Er ist z. E. voll von Ermahnungen, allein, warum schrieb die Johannes? War-

(i) C. II, 22. IV, 2. 3.

Warum wiederhohlte er sie nicht ein, sondern zehnmahl? Und wenn er ja ermahnen wollte, warum ermahnet er so allgemein? blos zur Heiligkeit und zur Bruderliebe? Warum ermahnte er nicht specieller, wie andere Apostel zu thun pflegen? Eben solche Fragen fallen einem Leser, der den Brief gern ganz verstehen, und nicht blos einige Lehren daraus nehmen will, auch bey den dogmatischen Sätzen desselben bey.

Ich will suchen, dieses Licht dem Leser dadurch zu verschaffen, daß ich die übrigen Gegensätze gegen die Gnostischen Irrthümer, so ich in unserm Briefe anzutreffen meine, kenntlich mache.

1) Der erste Anfang, C. I, 3. 4. gehört sogleich hieher. Ein Grundirrthum der Gnostiker war, daß sie meinten, die Apostel hätten die Lehre Jesu nicht gelassen, wie sie war, sondern manches, nahmentlich die gesetzlich klingenden Gebote, von dem ihrigen hinzugesetzt: dahingegen sie, die Gnostiker, allein das unverfälschte Geheimniß zu haben vorgaben (k). Man wird nunmehr gleich verstehen, warum Johannes schreibt: was von Anfang gewesen wäre, und er selbst gehört, und gesehen hätte, verkündige er. Seine Meinung ist, er verkündige die Lehre des Evangelii, wie sie von Anfang war, und wie er sie theils aus Christi Munde gehört, theils, so fern sie die Person Christi betrifft, mit seinen Augen gesehen, und sich durch Hände und Gefühl davon vergewissert habe, ohne einige Zusätze: er rede und predige als Zeuge, und nicht als Philosophe oder Theologe. C. II, 13. 14. verweiset er abermahls die älteren Christen, die er Väter nennet, darauf, daß sie den kennen, der von Anfang war, das ist aber wol schwerlich, daß sie den ewigen Gott kennen, denn den kennet der älteste Mensch nach seiner Ewigkeit nicht besser als das jüngste Kind, sondern daß sie wissen, wie Christus von Anfang an gelehret hat, oder geprediget ist. V. 24. ermahnet er sie, das zu behalten, was sie von Anfang an gehöret hatten. Ich setze eine Stelle, die der Ordnung des Briefes nach hätte vorhergehen können, zuletzt, weil sie dunkeler ist, und mehr Licht

(k) IRENAEUS libr. III. adversus haereses c. 2. *dicentes, se non solum presbyteris sed et apostolis superiores sinceram invenisse veritatem, apostolos autem admiscuisse ea, quae sunt legalia salvatoris verba: — se indubitate et incontaminate et sincere absconditum scire mysterium.*

nicht von den übrigen gebraucht, als sie ihnen geben kann. Es ist die, C. II, 7. 8. von dem alten und neuen Gebot. Johannes hat freilich den letztern Gedanken aus den Reden Christi, die er selbst in seinem Evangelio, C. XIII, 34. erzählet, geborget; allein es scheint nicht, daß er ihn dismahl von eben der Sache gebrauche. Denn das Gebot, so Christus von der brüderlichen Liebe der ersten Christen gegeben, und als ein neues Gebot beschrieben hatte, konnte nicht füglich ein altes Gebot heissen: es war von der Liebe des Nächsten noch sehr verschieden, und ein Gebot für eine gewisse Zeit, in welcher die unter Feinden oder Fremden in der ganzen Welt zerstreueten Christen eine besondere Verpflichtung und Nothwendigkeit hatten, sich nicht blos als Nächsten, sondern auch als Freunde, und als die verbundensten Freunde, zu lieben. Mir scheint vielmehr folgendes die Meinung zu seyn: das Gebot der Liebe und der Heiligung war kein neues Gebot, wie die Gnostiker vorgaben, sondern das alte Gebot Christi, so die Christen von Anfang an gehöret hatten. Es war aber leider durch die Macht der Irrlehren ein neues Gebot geworden, oder vielmehr, es schien es zu seyn, weil die Gnostiker es in ihrer Theologie abgeschaffet hatten. Es sey aber nun ein altes oder ein neues, so will es Johannes einschärfen.

2) Diejenigen Gnostiker, welche die sogenannten gesetzlichen Gebote für Zusätze zu der Lehre Christi hielten, schaffeten hiedurch in der That die ganze Lehre von der Heiligung ab. Der Apostel widmet daher der Bestätigung und Einschärfung derselben den grössesten Theil seines Briefes. Gleich Anfangs giebt er das für ein Hauptstück der Bothschaft aus, die er von Christo selbst empfangen habe, daß niemand, der nicht im Lichte wandele, mit Gott Gemeinschaft haben könne: C. I, 5-7. Er schrenkt darauf den Satz so ein, als man es bey einem Gegner nöthig hat, V. 8. 9. 10. und begegnet dem Einwurfe, daß nach seiner Lehre einem Christen, der in vorsätzliche Sünden fiele, nichts als Verzweifelung übrig bliebe: C. II, 1. 2. Er behauptet darauf, und zwar, wie es scheint, mit einer Anspielung auf das den Gnostikern so beliebte Wort, γνῶσις (Erkenntniß), wer sich einer tiefern Erkenntniß rühme, aber dabey die Gebote Christi abschaffe, dessen Erkenntniß sey unächt und falsch: wer hingegen die Gebote Gottes halte, der sey zwar nicht gerade in der Erkenntniß, aber doch immer in

der Liebe Gottes, ein erwachsener Christe: C. II, 3. 4. 5. Das Wort, τετελείωται, dessen er sich hiebey bedienet, ward in den philosophischen Schulen von den sogenannten esotericis, oder weiter gekommenen Zuhörern der innern Schule gebraucht. Dergleichen Erwachsene in der Erkenntniß waren die Gnostiker ihrem eigenen Vorgeben nach: allein diesen Ruhm spricht ihnen Johannes billig ab (denn der ist doch wol nicht einmahl dem Anfange nach ein Theologus, dessen vermeinte Theologie Gottes Gebote aufhebet), und setzt ihnen andere Erwachsene entgegen, die den Nahmen mit mehrerem Recht verdienen. Hätte man dis, was ich hier beyläufig von den drey Versen, 3. 4. 5. bemerke, im Anfang unsers Jahrhunderts erwogen, so würde vielleicht die Lutherische Kirche sich weniger über sie entzweyet, und niemand sie in dem Streit über die Theologie der Unwidergebohrnen gebraucht haben. Von der handeln sie nicht, sondern von der Theologie der Kätzer. Was hierauf noch V. 7. 8. vom alten und neuen Gebot folget, ist oben S. 1233. schon erklärt. Nur scheint noch die Anmerkung nöthig, daß der Ausdruck, Gottes Gebote halten, oder, sie nicht halten, in dem besondern Sinne vorkommt, den er in einer polemischen Schrift hat, nehmlich, sie nicht allein nicht halten, sondern auch lehren, daß sie nicht zu halten sind: so wie man etwan sagen möchte, die Evangelischen fasten nicht, für, sie lehren, daß es nicht nöthig sey zu fasten.

Das dritte Capitel ist ganz, und ein grosser Theil des vierten, eben derselben Lehre von der Heiligung gewidmet: wobey ich ein Paar Anmerkungen zu machen nöthig finde.

Die erste ist: aus C. III, 7. lasset euch niemand verführen. Wer Gerechtigkeit übet, der ist gerecht: wird wahrscheinlich, daß Johannes nicht blos den Zweck zu ermahnen, sondern auch eine polemische Absicht habe, und daß er gegen Verführer schreibe, welche das Gegentheil behaupteten, nehmlich daß man, vielleicht der Seele nach, gerecht seyn könne, ungeachtet man der Sünde diene, welches letztere blos mit dem Leibe geschehe.

C. III, 4. wer Sünde thut, der thut auch unrecht, scheint ein allzu identischer und überflüßiger Ausspruch zu seyn, wenn man ihn ohne eine polemische Absicht lieset. Er wird aber wichtig werden, so bald es Irrlehrer gab, die ihn leugneten. Wer etwan die Sünden

blos

blos als Krankheiten betrachtete, und die sogenannten gesetzlichen Gebote nicht für Christi Gebote annahm, sondern für Zusätze der Apostel, der leugnete, daß die Sünde eine Abweichung vom Gesetz sey. Das letzte von beiden thaten die Gnostiker gewiß, nach dem S. 1232. angeführten Zeugniß des Irenäus: und das erste schickt sich sehr gut zu der von ihnen angenommenen Lehre von der Seelenwanderung. Denn nach dieser hatte die menschliche Seele ehedem in der Geisterwelt gesündiget, und war zur Strafe in den Cörper, den sie bewohnete, verwiesen. Die unvernünftigen und lasterhaften Affecten des Zorns, der Rachgier, der Unreinigkeit, u. s. f. waren Foltern für die Seele, sie waren Krankheiten, aber keine strafwürdige Uebertretung des Gesetzes. Wer die Geschichte der Lehre von der Seelenwanderung kennet, wird ohne mein Erinnern glauben, daß ich diese Gedanken nicht allen Seelenwanderungsvertheidigern aufbürden will: aber manche unter ihnen dachten doch wirklich so, und gegen solche ist es ein nicht mehr überflüßiger Gegensatz: wer Sünde thut, der übertrit das Gesetz. Denn Sünde ist eben eine Uebertretung des Gesetzes.

Die Liebe der Brüder, welche Johannes als das Hauptgebot einschärft, so wir zu beobachten haben, verstehet man gemeiniglich von der besondern Liebe, welche die Jünger Jesu nach Joh. XIII, 34. unter einander haben sollen. An der Richtigkeit dieser Auslegung zweifele ich. Das Eine grosse Hauptgebot Gottes, von dem Christus und die Apostel sonst zu reden pflegen, ist doch nicht die Liebe der Christen unter einander, sondern die Liebe des Nächsten überhaupt, der gleichfalls unser Bruder heissen kann, weil Ein Gott uns alle geschaffen hat, und unser aller Vater ist: und von einem solchen Hauptgebot, so die eine Hälfte des Gesetzes in sich begreife, scheint doch Johannes zu reden. Auch war wol Cain (C. III, 12.) nicht in dem geistlichen Verstande Abels Bruder, in dem man das Wort nimt, wenn man von der Bruderliebe der Christen redet, sondern im leiblichen. Und endlich fiele es etwas in das Unbillige, wenn Johannes die Gnostiker darüber tadeln wollte, daß sie nicht die besondere christliche Bruderliebe gegen ihn und andere Rechtgläubige hatten: denn sie waren ja in diesem besondern Verstande nicht Brüder, und er selbst verbietet im 10ten Vers des zweiten Briefes, einem Kätzer die Pflichten der christlichen Bru-

 der-

der Liebe zu erzeigen. Ich glaube also, Johannes verstehe durch Bruderliebe im dritten Capitel die Liebe des Nächsten: und so urtheile ich selbst vom 16ten Vers, der vielleicht einigen für die allgemeine Liebe zu viel zu fodern schien. Allein sind denn nicht Fälle, in denen wir auch schuldig sind, für unsern Nächsten unser Leben in Gefahr zu setzen, und es zu lassen? Was thut der Soldat anders? was der, welcher sich bey ansteckenden Krankheiten seines verlassenen Nächsten annimt? Freylich trit diese Pflicht nur selten ein: aber das thut sie auch eben so selten bey geistlichen Brüdern, und Johannis Zweck ist nicht sowol, dazu zu ermahnen, das wir unser Leben lassen sollen, als daß wir, die wir in gewissen Fällen unserm Nächsten gar das Leben schuldig sind, mit dem viel geringeren, nehmlich den irdischen Gütern, ihm dienen sollen. Hiemit will ich aber nicht sagen, daß Johannes nie von der christlichen Liebe rede: C. V, 1. 2. gebe ich gern zu, daß die Liebe der wahren Christen eingeschärft werde.

Es scheinen übrigens diejenigen Gnostiker, mit denen Johannes zu thun hat, nicht sowol den Sünden der Unreinigkeit ergeben, als in der Liebe des Nächsten mangelhaft gewesen zu seyn: vielleicht bewiesen sie dis insonderheit durch den Haß gegen die Rechtgläubigen.

Wenn Johannes C. V, 3. den Satz einfliessen läßt, Gottes Gebote seyn nicht schwer; so hat er gleichfalls sein vollkommenes Licht, so bald man ihn als einen Gegensatz gegen Gnostiker betrachtet, denen die christliche Lehre, wie sie von den Aposteln verkündiget ward, zu gesetzlich vorkam.

3) Johannes trägt C. I, 5. den Satz, Gott ist ein Licht und in ihm ist keine Finsterniß, als das erste Stück der Lehre vor, die er von Christo selbst empfangen habe. Wäre dieser Satz damahls eben so wenig geleugnet worden, als er jetzt in Zweifel gezogen zu werden pfleget, so verdiente er nicht, mit einem solchen Eifer gleich im Anfang des Briefes, als die grosse Bothschaft Christi vorgetragen zu werden: und schon dis bringt uns billig auf den Gedanken, daß er ein Gegensatz gegen Irrthümer sey. Auch ist die Redensart, Licht und Finsterniß, von Gott, und in dem Sinne und Zusammenhange gebraucht, sonst nicht biblisch, sondern bringt einem jeden Kenner der Kirchen-Geschichte die Sprache, es sey der Persischen Mager, oder der Manichäer, in das Andenken. Die Bibel hat freilich die Ausdrücke,

Werke

Werke des Lichts, Kinder des Lichts, im Lichte wandeln u. s. f., allein in denen heißt Licht noch nicht so viel als Heiligkeit, sondern heilige Werke werden nur deshalb Werke des Lichts genannt, weil sie das Licht und den Tag nicht scheuen dürfen. Allein hier heißt Licht unmittelbahr so viel als Heiligkeit, und wird von Gott gebraucht, auf den sich jene Redensart, das Licht scheuen, oder nicht scheuen, gar nicht schicket.

Nun wird zwar nie ein Gnostikus dem allerhöchsten Gott abgeleugnet haben, daß er vollkommen heilig und lauter Licht sey, sondern er stellete sich ihn vielleicht gar im eigentlichen und physicalischen Verstande als Licht vor. Allein dem Gott, den die Christen Gott nannten, d. i. dem Gott der Juden, dem Gott, den Moses geprediget hatte, dem Schöpfer der Welt, sprach der Gnostikus gewiß das ab, was ihm Johannes beylegt, und hielt ihn entweder für lauter Finsterniß, oder doch für einen mit Finsterniß befleckten Geist und gleichsam für ein Gemische von Licht und Finsterniß.

An andern Orten redet Johannes so, als könnte er seinen Widersachern nicht gerade zu ableugnen, daß sie den Vater haben, sondern nur durch eine Folge, weil sie den Sohn nicht haben: C. II, 23. Die Gnostiker glaubten nehmlich, ihrem Vorgeben nach, an den Vater Christi, den sie für den höchsten Gott hielten, und ihn von dem Schöpfer der Welt unterschieden. Man muß also hier die Redensarten, Gott, und, der Vater Christi, ob sie gleich bey Johanne und nach der gesunden Lehre einerley Person bezeichnen, doch nicht als ganz gleichgültig ansehen. Sie waren wenigstens in der Polemik verschieden: denn den Vater Christi bekannten die Widersacher Johannis als den höchsten Gott, der ohne einigen Schatten von Finsterniß sey; allein, Gott schlechthin, d. i. der Schöpfer der Welt, war bey ihnen kein reines Licht ohne Finsterniß.

4) Ausser denen Irrlehrern, welche leugnen, daß Jesus der Christ sey, hat Johannes es auch bisweilen mit solchen zu thun, die leugnen, daß Christus im Fleisch gekommen sey: C. IV, 2, 3. Diese scheinen nicht sowol Cerinthianer zu seyn, als Doceten; also zwar Gnostiker, aber von einer andern Secte. Da Cerinthus Jesum für einen blossen, also doch auch für einen wahren Menschen hielt, so glaubten die Doceten, er sey nur eine Erscheinung gewesen, unter welcher sich die gött-

liche Natur, oder auch der Aeon Christus gezeiget habe. Es scheint, beiden Irrthümern, welche Abweichungen auf den beiden ganz entgegengesetzten Seiten waren, wolle Johannes sich zugleich widersetzen.

5) Bey Lesung der sechs ersten Verse des fünften Capitels fällt deutlich in die Augen, daß die Sätze, Jesus ist der Christ, und, Jesus ist der Sohn Gottes, als gleichgültig mit einander verwechselt werden. Sie müssen also hier etwas anderes bedeuten, als in unserer gewöhnlichen Dogmatik, in welcher Christus der Amtsnahme unseres Erlösers ist, Sohn Gottes aber derjenige, der ihm wegen seiner göttlichen Natur zukommt.

Viele, die dis erkannt haben, sind auf den Gedanken gekommen, dem Worte, Christus, seine bey uns gewöhnliche Bedeutung zu lassen, und, Sohn Gottes, anders zu erklären, so daß es auch ein Amtsnahme würde, und eben so viel wäre, als der Meßias. Denn diesen stelleten sich die Juden als den grössesten König vor: Könige aber nannten sie, Söhne Gottes. So verfuhr der seel. Dr. Heilmann in seinem, den Kätzermachern und ungelehrten Eiferern wohl bekannten Oster-Programma, so er im Jahr 1763. über Röm. I, 4. herausgab: und von dem ich noch beyläufig diese Gelegenheit ergreifse, zu versichern, daß ich aus dem Umgang mit dem seel. Heilmann und aus seinen Unterredungen (1) bey Schreibung des nach seinem Tode

(1) Damit nicht etwan mir daraus ein Verbrechen gemacht werde, daß ich dem seel. Heilmann nicht abgerathen habe, ein Programma, an dem ich manches nicht billigen kann, zu schreiben, so nehme mir nur die Freyheit zu erwähnen, daß er, ohne mir seine Absicht zu sagen, die Frage vorlegte: ob in einigen Stellen Sohn Gottes gewiß ein Nahme der göttlichen Natur Christi sey? Ich beantwortete dis mit Ja, und nannte ihm einige Stellen (wiewol nicht unsere 1 Joh. V.), in welchen meiner Meinung nach der Ausdruck diese Bedeutung habe. Wir disputirten darüber freundschaftlich. Die Absicht, in welcher er diese Unterredung anstellete, wußte ich freilich nicht, sonst würde ich ihm vorgestellet haben, was ich glaube, nehmlich, daß es unbillig sey, eine Privat-Meinung in einem Programma vorzutragen, so im Nahmen eines Collegii gedruckt wird, sonderlich wenn man weiß, daß die übrigen Glieder anderer Meinung sind. Daß der seel. Heilmann diese Regel der Billigkeit und Gerechtigkeit nicht bedachte, und seine Privatmeinung nicht lieber so lange verspar-te, bis er Gelegenheit hatte sie unter seinem eigenen Nahmen auszufüh-ren,

Tode so angefochtenen Programma, gar wol weiß, daß er darin gar nicht die Absicht hatte, die Lehre von der Gottheit Christi zu untergraben, die er vielmehr von Hertzen glaubte. Ich hoffe, dis Zeugniß aus dem Munde eines solchen, der eben im Begriff ist das gerade Widerspiel der Heilmannischen Meinung in Absicht auf die Ausdrücke, Sohn Gottes und Christus, zu behaupten, werde auch bey der Nachwelt von einigem Gewicht seyn, falls es anders so glücklich seyn kann, mit den Nahmen der durch Heldengedichte ihrer eigenen Söhne verewigten Widersacher des seel. Heilmanns, in die Nachwelt zu dringen.

Ich glaube, man müsse bey Erklärung des Briefes Johannis gerade das Gegentheil von dem thun, was der seel. Heilmann that, und, Sohn Gottes, in seiner uns gewöhnlichen Bedeutung lassen, hingegen dem Wort, Christus, eine in unserer Theologie fremde Bedeutung geben. Denn die Gnostiker, gegen welche Johannes Gegensätze macht, pflegten, so viel wir wissen, Jesu sein Amt und göttliche Sendung nicht abzuleugnen: hingegen war bey ihnen, sonderlich bey Cerintho, **Christus**, der persönliche Nahme des Aeons, oder der übermenschlichen Natur, die seit der Taufe Jesum begleitet haben sollte, und in Absicht auf welche die Stimme vom Himmel erschallet war: dis ist mein lieber Sohn. Wenn nun gerade im Gegensatz gegen solche Leute Johannes die Ausdrücke, Sohn Gottes und Christus, als gleichgültig verwechselt, so ist ja klar, daß er sie nicht in dem Jüdischen, sondern in einem solchen Sinne gebrauchen müsse, als seine gnostischen Gegner leugneten, daß Jesus der Christ sey. Kurtz, ich glaube, Christus sey hier kein Amtsnahme, sondern ein Nahme der göttlichen Natur, ob er gleich an andern Orten diese Bedeutung nicht hat. Wer einem Gegner Antitheses ohne Ausflüchte entgegen setzen will,

ren, war freilich eine Uebereilung. Der Satz selbst, den er vortrug, war zu allgemein: allein bey dem allen war der seel. Heilmann gewiß kein Zweifeler an der Lehre von der Gottheit Christi, wie ihm, wenn man mein Zeugniß nicht gelten lassen wollte, auch seine Special-Collegen Zeugniß geben. Indessen habe ich geglaubt, es sey meine Schuldigkeit, auch durch das Meinige seine Ehre retten zu helfen, da ich gerade um die Zeit, in welcher er schrieb, mit ihm über die Materie geredet und disputirt habe.

will, der muß sich auch seiner Redens-Arten bedienen: und die Gnostik, die eigentlich ein in das Christenthum übergetragenes Heidenthum war, hatte wenigstens den unter Juden bekannten Begriff vom Meßias nicht mitgebracht; sie dachte hingegen bey dem Nahmen Christus ein göttliches Wesen, oder, wie sie es nennete, einen Aeon.

6) Johannes redet gegen Leute, welche er die Welt nennet: ein Ausdruck, der zwar auf unsern Cantzeln häufig gehört, und für alle Unwidergebohrne gebraucht wird, den wir aber in Johanne schwerlich aus dem jüngern Gebrauch der Kirche werden erläutern können. Es scheint vielmehr, daß Johannes die Gegner, gegen welche er schreibt, unter dem Nahmen der Welt (κόσμος) verstehet. Bey den Juden heissen die Heiden die Völker der Welt, welche Redensart auch im N. T. Luc. XII, 30. vorkommt. Sollte wol Johannes κόσμος in eben dem Verstande nehmen? und die Gnostiker deshalb Heiden nennen, weil sie doch in der That mehrere Götter unter dem Nahmen der Aeonen glaubten, und nur ein von neuen aufgeputztes Heidenthum in die Kirche Christi brachten?

Manche Stellen würden daraus ein Licht bekommen: z. E. Cap. IV, 4. Der Gott, der unter uns wohnet, und sich durch die Wundergaben, die das Siegel der apostolischen Kirche sind, thätig beweiset, ist grösser, als der Gott, der unter den Gnostikern wohnet der keine solche Wunder verrichtet: da denn der, so unter den Gnostikern wohnet, nicht der Teufel seyn wird, sondern der Gott, der ihrem Vorgeben nach unter ihnen wohnen soll, der aber in der That ein Nichts ist. V. 5. sie gehören nicht zu der Kirche, sondern zu den Heiden, und ihre Lehre ist im Grunde ein geschmücktes Heidenthum: daher ist es kein Wunder, daß sie bey den Heiden Gehör finden. C. V, 4. Unser Sieg über die Heiden ist der Glaube an den Sohn Gottes. Wir siegen nicht durch Gewalt und Verfolgungen über sie: auch nicht stets so, daß wir sie bekehren. Allein darin bestehet unser Sieg, daß wir den Glauben an den Sohn Gottes unverfälscht behalten.

Meine Leser werden von selbst die Billigkeit haben, dis nicht so zu verstehen, als hätte das Wort κόσμος in dem Briefe Johannis keine an-



andere Bedeutung: ich nehme es in dieser blos alsdenn, wenn Johannes seine Gegner die Welt nennet.

7) Johannes führt gegen die Irrlehrer nicht Beweise aus dem A. T. oder aus der Vernunft, sondern erklärt sich gemeiniglich nur gegen sie: welches freilich zu ihrer Widerlegung genug war, wenn es von einem Apostel und Wunderthäter geschahe. Indessen thut er doch auf die Art in diesem Briefe weniger, als im Evangelio, in welchem er Christi eigene Reden den Irrlehrern entgegen setzt.

Das eintzige Argument, so er bisweilen überhaupt gegen die Irrlehrer gebraucht, ist, daß Gott der apostolischen Kirche seinen Geist gegeben habe, und ihr Gebet erhöre. Es verstehet sich von selbst, daß dis von den ausserordentlichen Gaben des heiligen Geistes, und von den wunderthätigen Erhörungen, deren der Betende schon zum voraus versichert war, verstanden werden müsse. Die eintzelnen Stellen kann ich nicht durchgehen: sie stehen, C. II, 20. 21. 27. III, 24 – IV, 4. V, 14. 15. 16.

8) In Absicht auf den etwas abgebrochen stehenden Beschluß des Briefes, hütet euch vor den Götzen, bin ich ungewiß, ob vor den Theilnehmungen an dem heidnischen Götzendienst gewarnet wird, so diejenigen Gnostiker erlaubten, welche die Offenbahrung Johannis Nicolaiten nennet: oder, ob überhaupt die Gnostik als ein Götzendienst, wie sie wirklich war, beschrieben wird.

§. 223.

Von 1 Joh. V, 7. Vorläufige Erinnerungen.

Die Stelle, 1 Joh. V, 7. ist wegen der über sie geführten Streitigkeiten so bekannt, und diese Streitigkeiten haben um die Critik dadurch, daß sie beide Partheyen nöthigten, Handschriften, alte Uebersetzungen und Ausgaben näher zu untersuchen, wirklich ein so grosses Verdienst, daß meine Leser es mir nicht vergeben dürften, wenn ich ganz von ihr schwiege: und dennoch ist zu viel vor und wider sie geschrieben, als daß es mir möglich wäre, vollständig von ihr zu handeln, wenn ich nicht aus einigen Paragraphen ein ganzes Buch machen will. Dieses zu vermeiden, erwähle ich abermahls die Mittelstrasse, die ich in der ersten Ausgabe bereits befolget

habe: ich nehme aus dem Geständniß des gelehrtesten und redlichsten Vertheidigers dieser Stelle, des seel. Bengels, die Sätze an, die er zugiebt und erweiset: aus denen ich aber freilich eine der Seinigen gar entgegengesetzte Folgerung ziehe, nehmlich, daß der Spruch unächt sey.

Um die Zeit, als die erste Ausgabe meiner Einleitung gedruckt ward, war freilich dieser Satz in Deutschland sehr ungewöhnlich, und ungeachtet meiner feyerlichsten Erklärungen, daß ich die Lehre aufrichtig glaubte, die man aus 1 Joh. V, 7. zu erweisen pflegt, die aber in andern Stellen besser gegründet ist, haben doch einige nicht unterlassen, mich wegen einer blos critischen Meinung zu verkätzern. Es möchte vielleicht gemisdeutet werden, wenn ich die Schriften gar nicht nennete, die zu Vertheidigung des Spruchs herausgekommen, und ganz oder zum Theil gegen mich gerichtet sind: und ich nenne sie desto lieber, weil ich dabey Gelegenheit habe, zu sagen, warum ich sie nicht beantworte, wozu in einer Einleitung auch nicht der Ort seyn möchte.

Die erste, wirklich gelehrte, nicht verkätzernde, und sich von andern sehr unterscheidende, waren des jetzigen Herrn Doctor Semlers *vindiciae plurium praecipuarum lectionum codicis Graeci N. T. adversus Whistonum, atque ab eo latas leges criticas*, die 1751. unter dem seel. Baumgarten vertheidiget wurden, von S. 55. an. Dieser Gelehrte ist nachher selbst meiner Meinung geworden: und da er seine eigenen Argumente widerlegt hat, und das wichtigste Buch gegen 1 Joh. V, 7. von ihm herrühret; so würde es unnöthig seyn, die Antworten zu wiederhohlen, die er sich selbst viel vollständiger gegeben hat, als ich hier thun kann.

Der andere ist von einer sehr verschiedenen Art, und wird sich in seinem Hertzen selbst wundern müssen, wie er bey Herr D. Semlern zu stehen kommt. Es ist der Herr Magister Joh. Ehrenfr. Wagner, der 1752. einen Glückwunsch an den Herrn Generalsuperintendenten Hoffmann, unter der Aufschrift drucken ließ: *integritas commatis septimi cap. V. primae Joannis epistolae ab impugnationibus novatoris cujusdam* (dieser bin ich) *denuo vindicata*. Der Antheil des Herrn Generalsuperintendenten an dieser Schrift ist zwar wol unleugbar, welcher einige Ursache haben mochte, mit mir misvergnügt zu seyn: allein deshalb will ich doch noch nicht glauben, was einige sagen, daß auch die Materialien derselben gewissermassen dem Herrn Generalsuperintendenten zugehören. Es würde mir freilich mehr zur Ehre gereichen, einen so ansehnlichen Gegner zu haben: allein ich glaube nicht,

nicht, daß der Herr Generalsuperintendent sich es zur Ehre rechnen würde, wenn man den Inhalt der Schrift als seine Gedanken und Sätze ansähe. Denn in der That ist Herrn Wagners Schrift so gerathen, daß ich mit einem Gegner von der Art mich nicht einlassen kann. Es wird genug seyn, wenn die, so urtheilen wollen, sie selbst lesen, und etwan höchstens die Recension vergleichen, die in den Göttingischen Gelehrten Zeitungen, S. 1079. des Jahrs 1752. befindlich ist.

Seit der ersten Ausgabe meiner Einleitung, in welcher ich mich auf das von Bengeln eingestandene und erwiesene bezog, hat unsere critische Frage viel neues Licht gewonnen, und es ist nunmehr schon viel gewisser, als damahls, und klingt auch nicht mehr so paradox und verdächtig, daß 1 Joh. V, 7. unächt sey. Ich muß die Hauptschriften nennen, in denen seit der Zeit dieser Satz mit neuen Gründen bestätiget ist.

Die erste Stelle verdienen Wetsteins variae lectiones bey 1 Joh. V, 7. wo weitläufig von diesem Spruch gehandelt ist: sonderlich hat er noch mehr Codices, als man vorhin kannte, angeführt, die ihn nicht haben, auch zuerst die Gewißheit gegeben, daß er in der Philoxenianisch Syrischen Uebersetzung eben so wenig stehe, als er in der alten Syrischen befindlich war. Bald hierauf folgeten gewisse, mit vieler Einsicht und Scharfsinn, allein in der That etwas zu lachend geschriebene Briefe, die im Journal Britannique, T. VIII. 1752. S. 194. seqq. und S. 274. seqq. T. IX. S. 44. und 290. T. X. S. 127. T. XI. S. 66. und T. XV. S. 148. und 151. gedruckt sind: in denen sonderlich das ohnehin unzuverläßige Vorgeben des grossen Windmachers, Amelot, daß dieser Spruch in einer Vaticanischen Handschrift stehe, widerleget, und der wunderliche Einwurf, als habe Wetstein in seinen Erratis S. 920. selbst eingestanden, daß sie in einem Lectionario des Herrn Missy gefunden werden, beantwortet wird. Der dritte ist der Herr D. Semler, dessen historische und critische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen der Dogmatik, erstes Stück über 1 Joh. V, 7. einen reichen und beurtheilenden Auszug dessen giebt, was vor und wider unsere Stelle gesagt ist, bey dessen Durchlesung ein unpartheyischer schwerlich fortfahren kann, sie zu vertheidigen.

Meine Absicht ist dismahl nicht, mir alles dieses zu Nutze zu machen, oder auf eine gelehrte Art von 1 Joh. V, 7. zu schreiben, denn das leidet wirklich der Raum nicht, den mir der Titel meines Buches verstattet: mein Endzweck bleibt vielmehr, auch solchen Lesern, die sich nicht in alle critische

Untersuchungen einlassen wollen, zu zeigen, daß 1 Joh. V, 7. unächt sey, und aus dem zu disputiren, was der seel. Bengel zugab. Ich werde mir nur die Freyheit vorbehalten, bisweilen in einer Note zu erinnern, was die von Bengeln zugegebenen Sätze seit der Zeit an neuen Zusätzen oder Bestätigungen gewonnen haben, worunter ein paar, von den vorhin angeführten Schriftstellern nicht bemerkte Codices seyn werden: und da ich glaube, in der Kätzergeschichte noch einen neuen Beweis gegen 1 Joh. V, 7. entdeckt zu haben, an den man bisher nicht gedacht hat, so will ich denselben im 226sten §. etwas vollständiger ausführen.

Weil aber manche, die von dieser Frage urtheilen wollen, nicht einmahl genau wissen, worüber gestritten wird, und dieses selbst solchen begegnet ist, die mit auf dem Kampf-Platz als Vertheidiger des in Zweifel gezogenen Spruchs erschienen sind, so will ich zuförderst die ganze Stelle hersetzen, wie sie in unsern gewöhnlichen Abdrücken lautet, und die in den Griechischen Handschriften mangelnden Worte, über die eigentlich gestritten wird, in Klammern einschliessen: *Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες [ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ] τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.* Ich übersetze es zum besten der Ungelehrten, denen ich hier eigentlich dienen will (denn kein Gelehrter, der Wahrheit sucht, braucht hier meine Hülfe) auch deutsch: denn drey sind die da zeugen [im Himmel, der Vater, das Wort, und der heilige Geist; und diese drey sind eins: Und drey sind die da zeugen auf Erden] der Geist, und das Wasser und das Blut: und diese drey sind einstimmig. Die zwischen die Klammern eingeschlossenen Worte, erkläre ich für verwerflich: und nehme den Text blos so an, wie er in den Griechischen Handschriften stehet, nehmlich: *Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα· καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.* Denn drey sind, die dis bezeugen, der Geist, und das Wasser, und das Blut: und diese drey sind einstimmig.

Durch diese Aufklärung der Sache, darüber gestritten wird, fallen sogleich die Gründe weg, die einige aus dem Zusammenhang haben nehmen wollen, um den Spruch als ächt zu behaupten: nehmlich

1) Die Rede sey mangelhaft, drey sind die da zeugen auf Erden, wenn nicht vor oder nachher himmlische Zeugen genennet würden. Dis fällt, wie eben gesagt, weg: denn die Worte, auf Erden, sind mit

mit ein Theil von dem, was in den Griechischen Handschriften mangelt, und deswegen als unächt verworfen wird.

2) Der achte Vers fange sich mit ΚΑΙ (Und) an, so zum voraus setze, daß vorhin andere Zeugen genannt wären. Auch dis fällt weg: denn ΚΑΙ ist selbst ein Theil der Leseart, die man in den Griechischen Handschriften nicht findet, und die man leugnet, wenn man 1 Joh. V, 7. für unächt hält. Doch muß ich in Absicht auf dis Wort, και, bemerken, daß es in der Syrischen, und aus ihr in der von Erpenio herausgegebenen Arabischen Uebersetzung stehe: allein man wird auch alsdenn gewahr werden, daß die beyden Sätze: der Geist zeuget: V. 6. und, drey sind die da zeugen, der Geist, das Wasser und das Blut, gleichfalls durch und verbunden werden können.

§. 224.

Fünf Sätze wider 1 Joh. V, 7. die Bengel eingestehet.

Ich lege nun meinen Lesern die Sätze vor, die der seelige Bengel in seinem apparatu critico nicht nur eingestanden, sondern auch, wo es nöthig war, erwiesen hat. Bengel war bey weiten der gelehrteste unter allen Vertheidigern dieses Spruches; und sein Fleiß, und Gewissenhaftigkeit sind eben so bekannt als seine critische Gelehrsamkeit. Was dieser geschickteste Vertheidiger wider 1 Joh. V, 7. eingestehet, kann ich denn doch wol als wahr annehmen. Es ist folgendes:

1) In keiner einzigen Griechischen Handschrift, die vor dem sechszehnten Jahrhundert geschrieben ist (m), ist der Spruch, drey sind, die da

(m) Wenn ich sage, keine Handschrift, die vor dem sechszehnten Jahrhundert geschrieben ist, so will ich dadurch eingestehen, daß zwey Codices, die nach dem Jahr 1500 geschrieben sind, unsere Stelle haben. Wenn aber auch nicht der eine von ihnen das blosse Werk eines geldgierigen Betrügers wäre, (denn das will ich nicht behaupten, sondern lieber zweifeln) so würden doch so junge Handschriften für gar keine zu rechnen seyn. Die beiden Handschriften, die ich meine, und die 1 Joh. V, 7. haben, sind der nach 1500 in England geschriebene Montfortianus: und der gleichfalls sehr junge Ravianus, den andere gar für das Werk des Betrügers halten.

da zeugen im Himmel, anzutreffen (n).

2) In die gedruckten Ausgaben des N. T. ist er nicht aus Griechischen Handschriften gekommen, sondern die Herausgeber der bibliorum Complu-

(n) Seitdem der seel. Bengel dis aufrichtige Geständniß abgelegt hat, sind noch mehrere Codices, welche den ersten Brief Johannis enthalten, nachgesehen worden; allein keiner hatte unsere Stelle: z. E. nach BLANCHINI *evangeliario quadruplici* T. I. Vol. II. S. 565. und 571. läßt ein Codex Passionei, und drey Mariae Cryptae Ferratae sie aus. Doch ich will diese und andere nicht nennen, die Wetstein bemerkt hat, welcher zusammen 87 Handschriften gegen unsere Stelle anführet: und blos einige seit Wetsteins Zeit bekannt gewordene hinzufügen, sonderlich, da ich mich nicht entsinne, daß der Herr D. Semler das Wetsteinische Verzeichniß mit ihnen vermehrt hat.

Die Molsheimische Handschrift, deren Auszüge der Pater Goldhagen mit dem Endzweck geliefert hat, die Vulgata aus ihr zu bestärken, muß wol ohne Zweifel unsern Text auslassen (siehe S. 537.). Denn da Goldhagen zur Vertheidigung desselben sogar den oft widerlegten Irrthum von neuen hinschreibt, daß er in den Handschriften der Königl. Bibliothek zu Paris stehe, und also seine Zuflucht zur Unwahrheit nimt; so hat er doch die Molsheimische Handschrift, deren Auszüge das eintzige Verdienst seiner Ausgabe sind, nicht für ihn angeführt. *Legunt regii et alii plurimi*, sind seine Worte.

Aymon, den ich schon oben S. 512. bey anderer Gelegenheit als einen Bücherdieb beschrieben habe, besaß mit eben dem Recht eines gelehrten Diebstahls einen Pergamen-Bogen, der aus einem Codex des ersten Briefes Johannis entwandt war, und zeigte ihn denen Herren von Uffenbach. In diesem war zwar, 1 Joh. V, 7. mit einer neuern Hand beygeschrieben, und das kann man freilich bey allen Codicibus thun, die einen Rand haben, allein in der alten Handschrift selbst mangelte die Stelle: siehe Uffenbachs Reisen Th. III. S. 477.

In der Bernischen Bibliothek ist eine Handschrift, die man in das neunte Jahrhundert setzt. Diese hat gleichfalls unsere Stelle nicht. Mein Zeuge ist der dortige Bibliothecarius, Herr Joh. Rudolph Sinner von Ballaigeres, in seinem *catalogo codicum manuscriptorum bibliothecae Bernensis*, oder in Ermangelung dieses Buchs der Herr von Haller in den Göttingischen Anzeigen des Jahrs 1760. S. 1325.

So viel hatte ich 1766 geschrieben, aber auch seit der Zeit sind noch neue Zeugen wider den Spruch bekannt geworden.

Clark hat ihn in Spanischen Codicibus, wo man ihn am meisten erwartete, nicht gefunden. Ich will davon nicht seine Briefe von Spanien anführen, weil in diesen einige Fehler begangen sind, sondern lieber des Herrn D. Büschings Magazin Th. IV. S. 385-387.

In

plutensium haben ihn aus dem Lateinischen in das Griechische übersetzt, und aus ihrer Ausgabe haben ihn nachher die übrigen Ausgaben des N. T. angenommen (o).

3) Er ist in keiner alten Uebersetzung befindlich gewesen als nur in der Lateinischen. Er mangelt in den Syrischen (p), Arabischen, Coptischen, Armenischen, Aethiopischen, und Rußischen Uebersetzungen (q), und ist in eine derselben erst im 14ten, in eine andere aber im 17ten Jahrhundert gesetzet: in den übrigen aber gar nicht anzutreffen.

4) Nicht einmahl die Lateinische Uebersetzung lieset ihn beständig. In einigen Handschriften mangelt er (r). Die ihn aber haben, setzen die drey himmlischen Zeugen bald vor, bald nach den drey irdischen Zeugen. Viele Handschriften der Lateinischen Uebersetzung haben ihn auch nicht in dem Text, sondern blos an dem Rande.

5) Die

In den fünf Wienerischen Handschriften, die Herr Prof. Treschow verglich, (Lambecianus 1. 34. 35. 36. 37.) steht er nicht, doch Lambec. 35. von einer Lateinischen Hand am Rande, *alibi aliter*. Siehe Treschows Tentamen S. 55.

(o) Auch dieser Satz hat seit der Zeit mehrere Bestätigung erhalten. Sonderlich gehört des Herrn D. Semlers genauere Untersuchung von der schlechten Beschaffenheit des zu Alcala gedruckten Griechischen Neuen Testamentes, zur Widerlegung des Herrn Senior Götzens, hieher, die ich eben als eine Neuigkeit lese. Ich halte des Herrn Senior Götzens Vertheidigung der Complutensischen Bibel hoch, und trete ihr, wie ich schon oben erklärt habe, in den Hauptsätzen gegen Herrn D. Semler bey. In dem Satz aber, daß die Herausgeber dieses Bibelwerks 1 Joh. V, 7. nicht in Griechischen Handschriften gefunden, sondern aus dem Lateinischen übersetzt haben, kann ich nicht anders, als den überzeugenden Gründen des Herrn Doctor Semlers Gehör geben, und seiner Meinung, die schon ehedem Bengels seine war, von neuen beytreten.

(p) Der alten Syrischen ist nun noch die Philoxenianisch-Syrische Uebersetzung beyzufügen, von der man aus Wetsteins und Ridleys Nachrichten jetzt gewiß weiß, daß sie 1 Joh. V, 7. eben so wenig hat, als es in der alten stand.

(q) Siehe §. 88. wo dis vollständiger gesagt, und die Rußische oder vielmehr Slavische Uebersetzung beschrieben ist.

(r) Auch von Lateinischen Handschriften, die 1 Joh. V, 7. auslassen, hat man seit Blanchini und Wetsteins Zeit mehrere kennen lernen, denen ich noch

5) Die alten Kirchen-Väter führen den Spruch da nicht an, wo man es am meisten erwarten sollte.

Wenn man diesen Spruch für ächt halten will, so werden wir alle Lesearten, die in einigen Handschriften der lat. Uebersetzung vorkommen, und allen Griechischen Handschriften widersprechen, für ächt halten müssen. Wie kann man eine eintzige Uebersetzung, die nicht einmahl den Spruch einmüthig hat, ja die nicht einmahl weiß, wo sie ihn hinsetzen soll, dem vereinigten Zeugniß aller Griechischen Handschriften und aller alten Uebersetzungen entgegen stellen?

§. 225.

Die Zeugen, so für 1 Joh. V, 7. sind, nehmlich, die meisten Lateinischen Codices, viel Lateinische Patres, und einige Lateinische Märtyrer, werden beurtheilet.

Jedoch ich muß billig eben so ausdrücklich die Zeugen nennen, die nach des seel. Bengels Meinung für 1 Joh. V, 7. sind. In der That sind es weiter keine, als, Exemplarien der lateinischen Uebersetzung, und solche Väter, oder auch Märtyrer, die sich der lateinischen Uebersetzung bedieneten.

Ich gestehe also zuförderst ein, daß die meisten uns bekannten Handschriften der lateinischen Uebersetzung 1 Joh. V, 7. haben. Man erinnere sich, daß uhrsprünglich viele lateinische Uebersetzungen waren, die mit der Zeit eine durch die andere geschrieben, und dadurch zusammen in Eine geschmoltzen sind, jedoch so, daß Hieronymus nicht ein Exemplar dem andern gleich fand; ferner, daß die Abschreiber hier ganze Historien von vielen Zeilen aus dem Rande in den Text, ja einen Evangelisten in den andern getragen hatten: kurtz, daß die lateinischen Uebersetzungen so verfälscht sind, als keine andern: und urtheile nun, ob eine Stelle, die ehedem blos in lateinischen Handschriften anzutreffen war, für etwas anders zu halten sey, als für eine vom Rande in den Text gekommene Anmerkung! diese mag anfangs in einer der vielen lateinischen Uebersetzungen, aus der man Eine machte, gestanden haben

noch eine Handschrift Aymons beyfüge, welche in den Uffenbachischen Reisen, Th. III. S. 476. erwähnet wird. Man sehe auch Blanchini evangeliarum T. I. S. 565.

haben (denn in allen stand sie gewiß nicht, weil doch so viel alte lateinische Codices sie auslassen): so konnte sie doch, weil ihr dogmatischer und wichtiger Inhalt gefiel, mit der Zeit immer in mehrere Handschriften aufgenommen werden, bis man sie endlich in der Römischen Kirche gegen die Mitte des 15ten Jahrhunderts mehr canonisirte, und sich sehr über die Griechischen Codices beschwerte, die sie nicht hatten, und endlich, da Luther sie in seiner Uebersetzung ausließ, aus Haß gegen D. Luthern, und um eine Sache an ihn zu haben, noch eifriger vertheidigte, wiewol am Ende die Evangelischen mit die Parthey der Catholiken nahmen.

Ich will dis Urtheil mit einem Beispiel erläutern, bey dem sowol die Römische Kirche seit einigen Jahrhunderten, als auch die sämmtlichen Evangelischen ganz anders denken, als bey der Stelle, über die wir jetzt streiten. Joh. III, 6. stand nach den Worten, **was vom Geist gebohren ist, das ist Geist**, in vielen alten lateinischen Handschriften, *quia Deus spiritus est*. Mehrere lateinische Väter, die man bey Wetstein nachsehen kann, berufen sich auf diese Stelle, und einige unter ihnen beklagen sich mit vielem Eifer über die Arianer, welche sie ausgelöschet haben. Diese Stelle ist der unsrigen ziemlich gleich: sie ward eben so gut, als unsere, für eine Hauptstelle in der Lehre von der Dreyeinigkeit angesehen, und sonderlich zum Beweis der Gottheit des heiligen Geistes gebraucht. Es ist wahr, Joh. III, 6. ist jetzt aus der lateinischen Uebersetzung verschwunden, dahingegen 1 Joh. V, 7. darin immer häufiger anzutreffen ist, je neuer die Handschriften sind, bis es endlich in den gedruckten Bibeln allgemein geworden ist: allein dagegen stand, *quia Deus spiritus est*, Joh. III, 6. in den ältesten Exemplarien desto häufiger, und was blos die neuesten Vertheidiger von 1 Joh. V, 7. vermuthen, daß es von den Arianern ausgekratzt sey, das wissen wir von Joh. III, 6. historisch. Die Alten sagen uns, daß die Arianer diese Worte in den Handschriften, wo sie sie fanden, ausstrichen. Wenn daher Joh. III, 6. mit der Zeit sich aus den lateinischen Handschriften verlohren hat, so könnte man ehe den Eifer der Arianer zur Ursache davon angeben. Joh. III, 6. hat auch noch das zum voraus, daß Tertullianus gewiß daselbst gelesen hat, *quia Deus spiritus est*: er, in dessen lateinischem Exemplar 1 Joh. V, 7. gewiß noch nicht befindlich war. Dem ohngeachtet finde ich nicht, daß unsere Gottesgelehrten Lust haben, in die Fußtapfen der Väter zu treten, die Joh. III, 6. *quia Deus spiritus est*, vertheidigen, und für ächt halten. Unsere Gottesgelehrten handeln daran recht, denn um der einzigen lateini-

schen Uebersetzung, oder Väter willen kann man eine im Grundtext und den übrigen Dollmetschungen mangelnde Stelle nicht annehmen. Allein darüber muß ich mich wundern, daß eben diese Theologen bey 1 Joh. V, 7. sogar anders denken. Giebt denn das der Stelle 1 Joh. V, 7. einen so grossen Vorzug, daß sie in den neuern Zeiten in der Vulgata allgemeiner geworden ist? oder daß die Catholiken im 16ten Jahrhundert, vermuthlich um D. Luthern verdächtig zu machen, sehr für sie geeifert, und darüber geschrieen haben, wenn man sie ausließ?

Doch ich komme wieder zu den Zeugen, die vor 1 Joh. V, 7. aufgestellet werden. Der seel. Bengel nennet Kirchenväter, welche sie lesen: allein lauter Lateinische. Gesetzt also, er irret sich bey keinem der Zeugen, die er anführet, so folget doch aus ihrem Zeugniß weiter nichts, als was wir schon vorhin wissen, und ich zugegeben habe, nehmlich, daß 1 Joh. V, 7. früh in der Lateinischen Uebersetzung gestanden habe.

Und doch läßt sich bey dem ersten, den er nennet, noch mehr erinnern. Dieser ist Tertullianus, welcher l. adv. Praxean c. 25. schreibt: *ita connexus patris in filio, et filii in Paracleto, tres efficit cohaerentes alterum ex altero, qui tres unum sunt, non unus, quomodo dictum est: ego et pater unum sumus.* Allein konnte nicht Tertullianus alles dieses schreiben, wenn gleich unser Spruch nie in der Bibel gestanden hatte? Er beweiset ja seinen Satz, *tres unum sunt*, nicht aus diesem Spruche, sondern aus Joh. X, 30. Fließt nicht vielmehr hieraus, daß er von unserm Spruche nichts gewußt haben müsse? weil er den sonst zum Beweis angeführet haben würde? Ich mache also umgekehrt den Schluß hieraus: zu Tertulliani Zeit war 1 Joh. V, 7. noch nicht in der Lateinischen Uebersetzung befindlich, deren man sich zu Carthago bediente. Zum wenigsten ist in diesen Worten nichts, das beweiset, Tertullianus habe unsern Spruch gelesen. Daß er die Redens-Arten desselben hat, kann sehr natürlich zugehen: denn der, welcher den Brief Johannis verfälscht hat, bediente sich der gewöhnlichen Redens-Arten der Kirche, als er seinen Spruch erdichtete.

Ausser Tertulliano kann man sich nicht auf einen eintzigen Lehrer der ersten zwey Jahrhunderte berufen, der diesen Spruch angeführet haben soll; und aus dem dritten Jahrhundert lassen die, welche ihn für ächt halten, den eintzigen Cyprianus auftreten. Dieser schreibt freilich in seinem Briefe an den Jubajanus: *si templum Dei factus est*, (sc. haereticus) *quaero: cujus Dei? si creatoris: non potuit, quia in eum non credidit. Si Christi:*

nec

nec ejus fieri potuit templum, qui negat Dominum Christum. Si Spiritus Sancti: cum TRES VNVM SINT, *quomodo placatus ei esse poterit, qui aut Patris aut filii inimicus est?* Man merke nur, daß sogar die Worte, cum tres unum sint, in der Erasmischen Ausgabe des Cyprianus mangeln. Doch in seinem Buche, *de ecclesiae unitate*, findet man eine noch deutlichere Stelle: *dicit dominus: ego et Pater unum sumus: et iterum de patre, et filio et spiritu sancto* SCRIPTVM EST: ET TRES VNVM SVNT. Ich will zugeben, daß Cyprianus sich auf diesen Spruch beziehe: allein, ich frage alle unpartheyische Schriftforscher, ob sie deswegen eine Leseart schon für ächt halten, weil sie ein eintziger Kirchen-Vater aus den ersten dreyhundert Jahren hat, wenn ihr alle Handschriften, und alle Uebersetzungen, die lateinische ausgenommen, widersprechen? Ueberdas war Cyprianus Bischof von Carthago. Weil man aber zu Carthago nicht Griechisch redete, sondern Lateinisch, welche Sprache die Römer nach Zerstörung dieser grossen Stadt dort ausgebreitet hatten; und weil sich die Carthaginienser zu der lateinischen Kirche hielten: so erweiset sein Zeugniß weiter nichts, als daß der Spruch schon in dem dritten Jahrhundert in der lateinischen Uebersetzung befindlich gewesen sey.

Diese Antwort würde hinlänglich seyn, den aus Cypriani Zeugniß genommenen Beweis zu entkräften. Allein, es läßt sich noch mehr dagegen erinnern. Denn so klar es auch anfangs zu seyn scheint, daß Cyprianus, die drey sind eins, aus 1 Joh. V, 7. genommen habe: so ungewiß ist es. Man erklärte, Geist, Wasser und Blut, (1 Joh. V, 8.) von der Dreyeinigkeit, nehmlich Wasser vom Vater, Blut vom Sohn, und Geist vom heiligen Geist. Eucherius der ältere, der in dem fünften Jahrhundert lebte, schreibt in seinen quaestionibus difficil. wenn man fragt, was diese Worte bedeuten, so antworte ich, daß einige die Dreyeinigkeit verstehen: durch das Wasser den Vater, durch das Blut den Sohn, und durch den Geist den heiligen Geist. Noch weit merkwürdiger aber ist die Stelle des im sechsten Jahrhundert lebenden Facundus, theils weil er in dem Carthaginiensischen Africa lebte, und sich folglich einerley lateinischer Uebersetzung mit Cypriano bediente, theils weil er ausdrücklich Cyprianum für seinen Vorgänger in dieser geistlichen Erklärung ausgiebt. Seine Worte im ersten Buch der defensionis trium capitulorum concilii Chalcedonensis sind: der Apostel Johannes sagt in seinem Briefe von dem Vater, dem Sohn, und dem Heiligen Geist, "drey sind, die

da zeugen auf Erden (s), der Geist, und das Wasser, und das Blut, und die drey sind eins." Durch den Geist verstehet er den Vater, durch das Wasser den heiligen Geist, und durch das Blut den Sohn. Dieses Zeugniß Johannis verstehet der seel. Cyprianus, Bischof zu Carthago, und Märtyrer, in seinem Briefe oder Buch, *de Trinitate*, von dem Vater, Sohn und heiligen Geiste. Denn er schreibt .... hier folgt die S. 1250. 1251. angeführte Stelle Cypriani. Ueberlegt man diese Worte eines Africanischen Bischofs, nach denen er 300 Jahre nach Cypriano noch nichts von 1 Joh. V, 7. zu wissen scheint, sondern Vater, Sohn und heiliger Geist, nur durch eine Auslegung in Geist, Wasser und Blut findet, und nimt man dazu, daß ein anderer Africanischer Bischof, Augustinus, 1 Joh. V, 7. gar nicht kennet, sondern höchstens den achten Vers auf die Dreyeinigkeit deutet (t); so ist wol unbegreiflich, daß schon im dritten Jahrhundert der siebente Vers in der Lateinischen Uebersetzung gestanden haben sollte, deren sich Cyprianus und seine Carthaginiensische Kirche bediente, und man kann nicht anders denken, als, er habe die Worte, *et tres unum sunt*, aus dem achten Vers genommen. Auf die Art verschwindet auch dieser, wiewol blos Lateinische Zeuge, und es wird wahrscheinlich, daß im dritten Jahrhundert die Lateinische Uebersetzung noch dieser Stelle ermangelt habe. Ich verweise, weil ich dis nicht ausführen kann, auf des Herrn D. Semlers historische Sammlung über 1 Joh. V, 7. S. 275. 353. 382. 398.

Was nun die jüngern Kirchenväter anlangt, welche der seel. Bengel als Zeugen aus dem vierten, fünften, und spätern Jahrhunderten auftreten läßt, z. E. Phöbadius, Marius Victorinus Afer (u), Vigilius Thapsen-

(s) Man bemerke, daß hier der 8te Vers mit dem Zusatz, auf Erden, von einem citirt wird, der den 7ten Vers nicht las. Sollte wol Facundus wirklich dis, auf Erden, geschrieben haben? oder haben jüngere Abschreiber seiner Werke 1 Joh. V, 8. so abgeschrieben, nicht wie sie es bey ihm, sondern in ihrer Lateinischen Bibel fanden?

(t) Beym seel. Bengel heißt dis, S. 465. der neuen Ausgabe seines apparatus critici: *Augustinus potius dissimulanter tractavit hoc dictam, quam ignoravit.* Man sehe aber Herrn D. Semlers historische Sammlungen S. 388. 389.

(u) *Encherium* lasse ich aus, wovon man die Gründe bey Herr D. Semler finden wird.

sensis, so sind sie, wenn man auch sonst nicht gegen ihr Zeugniß einwenden will, daß einige vielleicht nur eben die mystische Auslegung des achten Verses im Sinne haben mögen, doch am Ende lateinische Kirchenväter, und noch dazu ziemlich junge. Das höchste, was man aus ihnen beweisen kann, würde doch blos dieses seyn, daß 1 Joh. V, 7. nach dem vierten Jahrhundert in manchen Abschriften der lateinischen Uebersetzung befindlich gewesen ist. Allein, was für ein armseeliger Beweis für die Göttlichkeit eines Spruches ist dis? sonderlich wenn lateinische Bischöfe des fünften und sechsten Jahrhunderts, und nahmentlich Augustinus und Facundus, den Spruch entweder gar nicht gekannt, oder nicht für ächt gehalten haben müssen, da sie nicht ihn, sondern den geistlich gedeuteten achten Vers zum Beweis der Dreyeinigkeit anführen? Man kann bey den Umständen nicht einmahl sagen, wie früh oder wie spät nach dem dritten Jahrhundert der Spruch 1 Joh. V, 7. in die lateinische Uebersetzung gekommen sey, und die Anführung lateinischer Väter verschlimmert seine Sache nur, die etwas besser aussahe, so lange man blos daran dachte, daß er in den meisten uns übrig gebliebenen lateinischen Handschriften stehe.

Würden meine Leser es mir wol verzeihen, wenn ich den Einwurf, den mir Herr Wagner gemacht hat, widerlegte: ich hätte nicht erwiesen, daß die lateinischen Väter, die diesen Spruch anführen, ihn aus der lateinischen Uebersetzung genommen hätten? Ich schrieb für Leser, die dis aus der Kirchengeschichte wissen, oder, falls sie Ungelehrte sind, die sich doch allenfalls von einem der Kirchengeschichte kundigen sagen lassen, daß die lateinischen Kirchenväter dieser Jahrhunderte ordentlich das Griechische nicht verstunden, und ein Hieronymus, der es verstand, eine sehr seltene Ausnahme von der Regel war. Allein Hieronymus hat in seinen weitläufigen Werken 1 Joh. V, 7. nirgends angeführt, wie selbst Bengel eingestehet, wenn er §. 20. seines apparatus zu 1 Joh. V, 7. schreibt: *Hieronymus potius dissimulanter tractavit dictum, quam ignoravit*. Der Hieronymo zugeschriebene Prologus zu den catholischen Briefen, in welchem diese Stelle vertheidigt wird (x), ist nicht von diesem Kirchenvater, sondern viel neuer, wie Mar-

(x) Die Worte sind: *in qua etiam ab infidelibus translatoribus multum erratum esse, fidei veritate comperimus: trium tantum vocabula, hoc est, aquae sanguinis et spiritus, in sua editione ponentes, et Patris, Verbique ac Spiritus*

Martianay in dem ersten Theil seiner Ausgabe der Werke Hieronymi S. 1670:1675. gezeiget hat. Doch dieses und andere von Bengeln selbst als falsch und untauglich eingestandene Zeugnisse gehören nicht in meine Einleitung.

Daß die rechtgläubigen Bischöfe in Africa, welche dem Vandalischen König Hunerich, der sie aus Arianischem Eifer verfolgete, ihr Glaubensbekenntniß übergeben haben, unsern Spruch anführen, will ich nicht leugnen, obgleich einige meinen, sie führten nur die geistliche Deutung des achten Verses an, die vorhin erwähnt ist. Ihr von Eugenio aufgesetztes Glaubensbekenntniß findet man in Ruinarts *historia persecutionis Vandalicae*, und die Hauptstelle, die ich ganz abschreibe, stehet S. 29. *et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Johannis evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque:* tres sunt qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt. *Numquid ait tres in differenti aequalitate sejuncti, aut quibuslibet diversitatum gradibus longo separationis intervallo divisi? Sed*, tres, *inquit*, unum sunt. Allein, was folget hieraus weiter, als daß am Ende des fünften Jahrhunderts diese Stelle in den Lateinischen Uebersetzungen stand, deren man sich in Africa bediente? Und doch vielleicht nicht in allen, oder in den meisten! denn man weiß wol, daß wenn mehrere ein Glaubensbekenntniß übergeben, die Argumente nicht aller sind, sondern dessen, der es aufsetzet, indem eine ganze Gesellschaft schwerlich so einmüthig denken kann, in allen Beweisen übereinzustimmen. Unsere symbolischen Bücher sind doch wol eben so sorgfältig aufgesetzt, als die dem Hunerich übergebene Confeßion; allein deshalb wird niemand, der sie unterschreibt, oder gar beschwört, so verstanden, als schwöre er auf alle Schriftauslegungen, oder Beweise, so darin vorkommen. Was einige hiebey schreiben, die Arianer hätten nichts gegen diesen Spruch zu erinnern gewußt, ist wirklich eine nicht zur Sache gehörige Anmerkung. Denn wir haben von der ganzen Vandalischen Verfolgung nur die Erzählung der Orthodoxen, und selbst aus der ergiebt sich nicht einmahl, ob die Arianer in Africa diesen Spruch für ächt annahmen, und nur anders erklärten, oder, ob sie ihn verwarfen. Gesetzt aber, wir wüßten, sie hätten den Orthodoxen die angeführte Stelle als ächt zugegeben, so müßte man doch erschrecklich unwissend seyn, um

ritus testimonium omittentes, quo maxime et fides catholica roboratur, et Patris et Filii ac Spiritus S. una divinitatis substantia comprobatur.

um mehr daraus zu schliessen, als, daß sie am Ende des fünften Jahrhunderts in Lateinischen Exemplarien gestanden habe. Denn die aus Spanien nach Africa getriebenen Vandalen bedienten sich der Lateinischen Uebersetzung, und waren dabey so barbarisch und unwissend, daß ihr Stilleschweigen und Verstummen bey Anführungen eines im Lateinischen N. T. stehenden Spruchs nie ein Beweis seyn wird, daß der Spruch auch damahls in Griechischen Handschriften gestanden habe. Kurz, die Arianer, von denen die Rechtgläubigen in Africa verfolget wurden, critisirten nicht mit ihnen, sondern sie schnitten Zungen aus, sie liessen hundert Prügel geben, sie marterten, sie tödteten: aus solcher Leute ihrem Stilleschweigen ist so wenig zu schliessen, ob 1 Joh. V, 7. ächt oder unächt, von ihnen erkannt oder verworfen sey, als man aus dem Stilleschweigen eines guten Corporals grosse critische Fragen entscheidet.

§. 226.

Die Alogi haben den ersten Brief Johannis nicht verworfen: folglich enthielt er zu ihrer Zeit den 7ten Vers des 5ten Capitels noch nicht.

Bisher habe ich von gewöhnlichen Beweisen geredet, die für oder wider 1 Joh. V, 7. gebraucht werden. Ich komme zu einem ganz neuen und ungebrauchten, welcher die Unrichtigkeit dieser Stelle darthut; und ich wundere mich, daß bisher noch keiner ihrer Bestreiter davon Gebrauch gemacht hat. Vermuthlich erinnerte man sich in der Kirchenhistorie unserer critischen Frage nicht: und wer über 1 Joh. V, 7. schrieb, dachte nicht an eine längst untergegangene Käzerey, von der die Kirchengeschichte redet.

Im zweiten Jahrhundert, und weiter hin, hatte das Evangelium und die Offenbahrung Johannis gewisse Widersacher, die selbst sich keinen Secten-Nahmen gaben, von Epiphanio aber zuerst Alogi genannt sind. Sie verwarfen die eben genannten Schriften deshalb, weil in ihnen die göttliche Natur Christi λόγος (das Wort) genennet wird; denn weil sich Cerinthus eben des Ausdrucks bedienet hatte, so bildeten sie sich ein, in der Redensart selbst stecke eine Käzerey, und gingen so weit, die Schriften Johannis, in welchen sie vorkam, dem Cerinthus zuzuschreiben. Es ist offenbahr, daß die Alogi den ersten Brief Johannis ebenfalls verworfen haben müßten, wenn sie in demselben die Worte, **drey sind, die da zeugen im Himmel,**

der

der Vater, das Wort, und der Heilige Geist, angetroffen hätten; falls aber der erste Brief Johannis nicht von ihnen angefochten wird, so ist eben so offenbahr, daß sie diese Worte nicht darin gelesen haben müssen. Man wird nicht glauben, daß 1 Joh. V, 7. einer ganzen Secte, die sonst bey den Schriften Johannis so reine Bahn machte, so bald sie λόγος darin fand, hätte unbekannt bleiben können, wenn die Stelle auch nur in einigen Exemplarien gestanden hätte. Folglich muß im zweiten Jahrhundert der Spruch, über den wir streiten, nirgends zu finden gewesen seyn, falls die Alogi den ersten Brief Johannis nicht verwarfen: denn in dieses Jahrhundert gehört die Secte der Alogorum offenbahr, indem Theodotus, der von Epiphanio als ein Nachfolger der Aloger beschrieben wird (y), nach Eusebio im zweiten Jahrhundert unter Severo gelebt hat (z).

Wir wollen nun sehen, was die alten Geschichtschreiber uns von den Alogis melden. Der älteste unter denselben ist Philastrius, und nach dessen Beschreibung haben die Aloger das Evangelium und die Offenbahrung Johannis verworfen (a): diese beiden Bücher nennet er, und nicht die sämmtlichen Schriften Johannis. Der zweite Schriftsteller von den Alogern ist Epiphanius, der sonst ziemlich gewohnt ist, von dem seinigen zu der alten Geschichte hinzuzuthun, und den Kätzern etwas mehr Schuld zu geben, als dessen sie vorhin beschuldiget waren: er ist aber doch dismahl so bescheiden, den Alogern nicht aufzubürden, daß sie die Briefe Johannis geleugnet hätten, sondern blos auf gut kätzermacherisch zu befürchten, daß sie es vielleicht gethan haben könnten. Er soll selbst reden. In seiner 51sten (sonst 31sten) Kätzerey, schreibt er §. 3. (b): sie hatten die Kätzerey, welche Johannis Schriften verwirft: weil sie nun den von Johanne gepredigten λόγον (Wort) nicht annehmen, so mögen sie *alogi* heissen. Weit

(y) Haeref. LIV. (al. 34.) Θεόδοτος, ἀπόσπασμα ὑπάρχων ἐκ τῆς προειρημένης Ἀλόγου αἱρέσεως.

(z) EVSEBII hist. ecclesiastica, l. V. c. 28. S. 252. 253. der Cambridgischen Ausgabe Wilhelm Readings.

(a) Haeref. LX. oder, wie andere Ausgaben zählen, haeresis quae sub apostolis exstitit XIII. Die Ueberschrift ist: haeresis, *evangelium Joannis et apocalypsin ipsius rejiciens*: und der Anfang der Textes-Worte: *post hos sunt haeretici, qui evangelium secundum Joannem, et apocalypsin ipsius non accipiunt.*

(b) Ich citire die Cölnische Ausgabe von 1682.

Weit entfernt von der Predigt der Wahrheit, verleugnen sie diese reine Predigt, und nehmen weder das Evangelium Johannis an, noch seine Offenbahrung. Und wenn sie doch das Evangelium annähmen, und die Offenbahrung verwürfen; so wollten wir es ihrer Sorgfalt, kein apocryphisches Buch anzunehmen, zuschreiben. Da sie aber Johannis Schriften nicht annehmen; so sind sie denen gleich, von denen Johannes in den catholischen Briefen schreibt: Es ist die letzte Stunde, und ihr habt gehört, daß der Antichrist kommt; und jetzt sind viel Widerchristen u. s. f. Hier redet freilich Epiphanius zweymahl unbestimmt, als wenn die Alogi alle Schriften Johannis verwürfen. Allein, er nennet doch blos das Evangelium und die Offenbahrung: und eben so verfährt er in der 54sten (sonst 34sten) Kätzerey: Theodotus, ein Absprößling der oben erwähnten alogischen Secte, welche das Evangelium Johannis, nebst dem darin enthaltenen Worte, das im Anfang war, und die Offenbahrung leugnet. Doch am vollständigsten erklärt er sich von dem, was er weiß, und was er aus verkätzernder Liebe noch mehreres Böses hoffet, in der zuerst angeführten 51sten haeresi, §. 34: diese ungeschickten Wortverdreher machen noch mehr Einwendungen, um die Schriften des heiligen Apostels, ich meine aber das Evangelium Johannis und die Offenbahrung verwerfen zu können. Vielleicht mögen sie auch wol die Briefe verwerfen, denn sie stimmen mit dem Evangelio und der Offenbahrung überein. Aus dieser Stelle ist klar,

1) daß Epiphanius, wenn er die Schriften Johannis nennet, seiner eigenen Auslegung zufolge blos das Evangelium und die Offenbahrung verstehet.

2) Daß er zwar wol Lust hat, den Verdacht hinzuzusetzen, als möchten die Aloger auch die Briefe Johannis verworfen haben: aber doch zu diesem Verdachte gar keinen historischen Grund, kein Zeugniß, keine ältere Beschuldigung, kein Bekenntniß der Aloger selbst, vor sich gehabt hat.

Er führet die Einwürfe weitläufig, und als ein Kenner der Bücher der Aloger an, welche sie gegen die Schriften Johannis gemacht haben: allein unter allen diesen ist kein eintziger gegen den ersten Brief gerichtet, sondern sie betreffen insgesammt das Evangelium und die Offenbahrung.



Der dritte ist derjenige ungenannte Kätzerbeschreiber, dessen Buch den Titel, *Praedestinatus, sive praedestinatorum haeresis*, hat, wo in der dreissigsten Kätzerey die Alogi abermahls blos die Offenbahrung und das Evangelium leugnen (c): und eben das sagt auch Augustinus (d), und Johannes Damascenus (e). Da man kein Zeugniß zum Gegentheil hat, so ist wol gewiß, daß die Alogi unsern Brief nicht verwarfen, und der Folgesatz daraus, ist oben schon erwähnt.

§. 227.

Gründe, welche man für 1 Joh. V, 7. anführet, wenn man eingestehet, daß die Zeugnisse wider ihn die für ihn überwiegen.

Man muß sich billig wundern, daß ein Protestante sich könne bewegen lassen, blos auf den Glauben der Lateinischen Uebersetzung eine Stelle für ächt anzunehmen, welche alle alte Griechische Handschriften, die beiden Syrischen, beide Arabische, die Coptische, die Armenische, die Aethiopische, die Slavonische Uebersetzung wider sich hat, von keinem Griechischen Vater citirt ist, den Alogern im zweiten Jahrhundert ganz unbekannt war, selbst in vielen Lateinischen Handschriften mangelt, von den Lateinischen Vätern der ersten Jahrhunderte nicht gelesen ward, und noch bis in das sechste Jahrhundert einigen ansehnlichen Lateinischen Schriftstellern entweder unbekannt geblieben, oder von ihnen für verwerflich geschätzet ist. Es entstehet also

(c) Bibliotheca maxima Patrum T. XXVII. S. 549. *tricesima haeresis alogorum, sic vocata, quia verbum, Dei esse filium, accipere nolunt, in tantum, ut evangelium S. Joannis ipsius non esse: nec apocalypsin accipiunt ejusdem Joannis. Quid multa? omnia nobiscum sapiunt: verbum Dei, filium Dei, penitus quasi blasphemiam exsecrantur.* Die Meinung des Schriftstellers ist: sie wollen nicht zugeben, daß der Sohn Gottes das Wort Gottes heisse, und sehen dis für eine Lästerung an: darum verwerfen sie das Evangelium und die Offenbahrung Johannis, stimmen aber sonst in allen Glaubenslehren mit uns überein.

(d) Diese Stelle lese man in Herrn D. Walchs Kätzergeschichte, Th. I. S. 571. nach, oder bey Augustino selbst, haeres. 30.

(e) Haeres. 51. oder Operum p. 88. οἱ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἀθετοῦντες, καὶ τὴν ἀποκάλυψιν αὐτοῦ, διὰ τὸ τὸν ἐλθόντα ἐκ τοῦ πατρὸς, θεὸν λόγον, ὄντα ἀεὶ, μὴ δέχεσθαι.

also billig die Frage, was man doch so entscheidenden Gründen entgegen gesetzt haben möge?

Der seel. Bengel meinte in diesem Spruch, und seiner Erhaltung etwas göttliches (θεῖον quoddam) zu finden (f); und dis gab vermuthlich bey ihm die Entscheidung. Was dis Göttliche sey, weiß ich nicht. Die Göttlichkeit der Lehre verstand er nicht darunter; denn dazu war Bengel ein viel zu ernsthafter Criticus, eine Stelle gleich für ächt zu halten, weil ihr Inhalt dogmatisch richtig war. Aus der Erhaltung des Spruches leuchtet auch keine göttliche Vorsorge vor denselben hervor; denn wie könnte ein ächter Theil des N. T. schlechter erhalten werden, als wenn er in keiner einzigen, des Nahmens würdigen, Griechischen Handschrift, und in keiner alten Uebersetzung ausser der Lateinischen stehet? Sollte aber dis Göttliche eine gewisse innere Empfindung seyn, so müßte man diese wol für eine Frucht der Erziehung und des die Critik überwiegenden Vorurtheils halten, so lange andere eben diese Empfindung nicht haben. Ich muß wenigstens gestehen, nie etwas davon gefühlt zu haben: und D. Luther war eben so unempfindlich, daher auch Bengel hinzusetzt, dis Göttliche fühlten blos die, so den Spruch annähmen: (*apud eos saltem qui dictum accipiunt.*) An andern Orten wollte doch Bengel innere Empfindungen nicht zum Entscheidungsgrunde der Lesearten machen: und wenn man dieser ihre Richtigkeit aus dem Zeugniß des heiligen Geistes beurtheilen könnte, so wäre seine ganze critische Arbeit überflüßig gewesen.

Man giebt ferner Ursachen an, warum der siebente Vers leicht habe ausgelassen werden können: entweder

1) weil er sich eben so anfing, als der achte.

2) oder, weil ihn die Arianer aus Haß gegen die reine Lehre ausgelöscht hätten: (wiewol die Rechtgläubigen ihnen dieses nirgends in Absicht auf unsern Spruch schuld geben, wol aber bey den Worten Joh. III, 6. *quia Deus Spiritus est*, deren Vertheidigung doch unter den Evangelischen niemand übernimt.)

3) oder, weil man aus Vorsichtigkeit und Ehrfurcht gegen das Geheimniß der Dreyeinigkeit (ex studio arcani, sagt man, mit dem gewöhnlichen

(f) §. 28. des apparatus critici über diese Stelle.

lichen Kunstwort) eine solche Stelle nicht jeden habe lesen lassen wollen (g).

Ohne mich auf jede dieser einzelnen Möglichkeiten einzulassen, erinnere ich nur überhaupt, daß aus solchen Ursachen eine Stelle in einzelnen, nicht aber in allen alten Handschriften des Grundtextes, und allen Uebersetzungen, ausser der Lateinischen, mangeln kann. Und was hilft es denn zum Beweise einer Stelle, Ursachen anzuführen, warum sie ausgelassen seyn könnte, so lange man noch keine Ursachen angeführt hat, um deren willen man sie für ächt zu erkennen habe? Jeder von meinen Lesern stelle sich vor, daß ich an ihn eine Schuldfoderung machte, und zu allem Beweise weiter nichts sagte, als: es sey ja nicht unmöglich, daß ich währendes Krieges die Handschrift verlohren hätte. Wie ungerecht, oder vielmehr, wie wahnwitzig würde ihm das Gericht vorkommen, das hierauf erkennete, er sey zu bezahlen schuldig? Und, doch ist der Fall nicht gleich: denn eine einzige Handschrift verliert sich eher, als eine und eben dieselbe Zeile in 80 und mehr Codicibus ausgelassen wird.

Der seel. Bengel hoffete, es möchten noch künftig Beweise und Codices für 1 Joh. V, 7. gefunden werden. Allein, so lange wir diese Beweise, oder Codices nicht kennen, wird des seel. Bengels blosse Hoffnung ihre Stelle nicht vertreten können: und bisher hat das weitere Nachsuchen in Handschriften die Hoffnung gewiß nicht bestätiget, denn man findet nur immer mehrere, die sie nicht haben. Auf eine fast spaßhafte Weise verdrehete mein Gegner, der oben angeführte Herr Wagner, den vielleicht durch die dritte, oder vierte Hand bis an ihn gelangten Gedanken des seel. Bengels. Er misbilligte, daß ich nicht bewiesen hätte, daß 1 Joh. V, 7. in den Handschriften **mit Recht** ausgelassen wäre, und daß es **künftig in keinen Handschriften gefunden werden würde:** und verlangte, ich sollte den Obersatz meines Syllogismi so fassen: *quodcunque dictum in exemplis nullis simul sumtis et fide dignissimis N. T.* VNQVAM *lectum fuit, et* PROPTEREA *in codice nullo repertum est, jam reperitur,* AVT VNQVAM REPERIETVR, *illud est falsum.* Der lose Mann wollte mich vermuthlich aufs Eis führen, und seinem Gönner einen Spaß machen. Denn hätte ich Mine gemacht, den Beweis zu unternehmen,

(g) Bengel, §. 25. des apparatus critici bey diesem Spruch.

men, daß 1 Joh. V, 7. künftig in keiner Handschrift gefunden werden würde; so hätte er mich nur dabey fassen können, daß ich weissagete, und denn wäre ich in der Kirchenhistorie zum Fanatico reif gewesen.

In dem 20sten Stück der Braunschweigischen Anzeigen des Jahrs 1758. habe ich gar, wo ich nicht irre, ein Wunderwerk zum Beweis unserer Stelle angeführt gefunden. Diejenigen Bekenner in Africa, welchen in der Vandalischen Verfolgung die Zungen ausgeschnitten worden sind, und die doch noch nachher geredet und die Gottheit Christi mit vernehmlichen Worten bekannt haben, beriefen sich auf 1 Joh. V, 7. und gebrauchten die Stelle zu ihrer Stärkung. In der That wäre es doch sonderbahr, eine critische Frage durch Wunderwerke zu entscheiden. Allein, ohne mich bey der Verwunderung über dieses neue Hülfsmittel zu verweilen, bemerke ich nur, daß das Africanische Wunder die Stelle 1 Joh. V, 7. gar nicht angehe. Die Africanischen Bekenner sprechen nicht etwan diesen Spruch mit ausgeschnittenen Zungen aus, sondern er kommt blos ein eintzigesmahl in ihrem dem Hunerich übergebenen Glaubensbekenntniß vor. Nun wird man doch wol nicht aus dem angeblichen Wunder folgern wollen, daß alle Beweise, welche der Verfasser dieses Glaubensbekenntnisses gebraucht hat, alles critische oder exegetische desselben, untrüglich, das ist, daß der Concipient inspirirt gewesen sey: wenn man aber dazu das Wunder nicht gebrauchet, so wird es auch für 1 Joh. V, 7. nichts beweisen. Und überdas, wem ist unbekannt, daß die vernünftigsten Untersucher der Kirchengeschichte, z. E. selbst der seel. Mosheim, der sonst den Wundern der mittlern Zeit allzu günstig zu seyn pflegt, zwar die Geschichte von den nach Ausschneidung der Zungen noch fortredenden Bekennern für wahr halten, aber dabey zweifeln, ob sie unter die Wunder zu rechnen sey. Denn gewisse Leute von empfindlichen Nerven und heftigen Zuckungen, die man Bauchredner zu nennen pflegt, besitzen das Vermögen, auch ohne Hülfe des Mundes und der Zunge im inwendigen des Leibes eine articulirte Stimme zu bilden, wovon sich sonderlich unter hysterischen Frauenspersonen Beyspiele finden.

§. 228.

Wie 1 Joh. V, 7. in die Bibel gekommen ist?

Die Vertheidiger dieses Spruchs meinen mit der Frage viel zu gewinnen, wie er in die Lateinische Uebersetzung gekommen seyn sollte,

wenn er nicht ächt, und ehedem von Johanne Griechisch geschrieben sey? In der That enthält diese Frage keinen Beweis für die Richtigkeit des Spruches: denn bey wie mancher falschen Leseart kann man nicht eigentlich zeigen, wie sie entstanden sind? Und wo man ja von dem Ursprunge einer falschen Leseart redet, da begnüget man sich doch gemeiniglich mit wahrscheinlichen Vermuthungen, und wird selten eigentlich historisch sagen und mit Zeugnissen belegen können, der und der habe zuerst aus einer solchen und solchen Veranlassung unrichtig geschrieben.

An einer solchen Muthmassung, mit der man die Frage, wie kann 1 Joh. V, 7. in die Bibel eingeschoben seyn? beantwortet, würde es jedoch nicht fehlen: und es wäre ja nicht unmöglich, daß der fromme Betrug, eben ein solcher als die Sibyllinischen Bücher und so manche andere unächte Schriften erdichtete, unsern Spruch in den Brief Johannis gerükket hätte, um einen Beweis der Dreyeinigkeit mehr zu haben. Allein es scheint, wir brauchen nicht einmahl den frommen Betrug anzuklagen. Unsere Stelle wird doch klar, nicht aus alten Griechischen, sondern aus Lateinischen Handschriften erwiesen, und von der alten Lateinischen Version wissen wir, daß sie überaus viele, und zum Theil lange Zusätze hatte, die Anfangs am Rande beygeschrieben seyn mochten, und mit der Zeit in den Text gekommen waren. So gut der S. 1249. bemerkte Zusatz Joh. III, 6. in den Lateinischen Text schlich, so gut kann 1 Joh. V, 7. ein gleiches gethan haben. Doch noch mehr: wir haben S. 1251. gesehen, daß Africanische Kirchenväter über den achten Vers unseres Capitels eine geistliche Deutung machten, nach welcher der Geist, das Wasser, und das Blut, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist bedeuten sollte. Africanische Schriftsteller sind die ersten, welche den siebenten Vers in der Lateinischen Uebersetzung gelesen haben: wer merkt nun nicht, wie er entstanden seyn möge? Man schrieb etwan, wie man im Lateinischen N. T. schon so gewohnt war, die geistliche Deutung an den Rand: wollte man sie nicht für den einzigen buchstäblichen Sinn ausgeben, so war man so gut, etwan noch bey dem ächten Text die Randglosse, *in terra*, beyzufügen, und die geistliche Bedeutung durch *in coelo* davon zu unterscheiden, so daß, Geist, Wasser und Blut, diese drey Zeugen, die im Himmel sind, abbilden sollte. Man schrieb also vielleicht auf diese Art:


Quo-



Quoniam tres sunt, qui testimonium dant, ° Spiritus, et aqua, et sanguis, et hi tres unum sunt.

° in terra

et tres sunt, qui testimonium dant in coelo, pater, verbum, et spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.

und andere unverständige Abschreiber, die sich einbildeten, das mangele im Text, was sie am Rande mehr lasen, schrieben Rand und Text zusammen, dabey denn aber der eine die im Text stehenden, Geist, Wasser, und Blut, und der andere die am Rande genannten, Vater, Wort, und heiliger Geist, zuerst setzte, woher es denn kommt, daß in Handschriften der Lateinischen Bibel bald die himmlischen, bald die irdischen Zeugen die ersten sind, sogar daß der seel. Bengel die Leseart vorziehet, welche den achten Vers mit dem siebenten herumsetzet, und die irdischen Zeugen vor den himmlischen nennet.

Der auf die Weise entstandene Spruch hatte das unverdiente Glück in derjenigen Apologie oder Glaubensbekenntniß angeführt zu werden, welche die Africanischen Bekenner dem Vandalischen König Hunerich übergaben. Hieraus siehet zwar ein Criticus weiter nichts, als daß ihn der Concipient dieses Bekenntnisses in seinem Exemplar las, denn in der Zeit der schweresten Verfolgung konnten wol die übrigen mit unterschreibenden Bekenner nicht über die critischen und exegetischen Sätze des Bekenntnisses disputiren. Indessen mußte doch bey der grossen und bisweilen übertriebenen Verehrung, die man damahls für den Nahmen der Bekenner, oder gar der Märtyrer hatte, und bey der bald darauf ausgebreiteten Nachricht, daß an den Bekennern ein Wunder geschehen sey, und sie nach Ausschneidung der Zungen geredet haben, diese Anführung natürlicher Weise der neu eingeschobenen Stelle ein grosses Ansehen in den Lateinischen Kirchen geben, so daß mehrere Abschreiber, die sie am Rande der Lateinischen Bibel fanden, sie nunmehr in den Text rückten. Die einander gegenüber liegenden, und wahrhaftig sehr benachbarten Kirchen in Italien und im Carthagiensischen Africa, hatten einen so grossen Zusammenhang mit einander, daß sie nicht blos in Africanische, sondern auch immer mehr in Römische Codices eindrang. Und doch fand sie der Africanische Facundus im sechsten Jahrhundert noch nicht in seinem Exemplar, sondern suchte ihren Inhalt durch eine

eine mystische Erklärung in dem achten Verse. Allein nun folgten die Zeiten der Unwissenheit: die eingeschobene Stelle nahm nach und nach die meisten, etwan drey Viertheile, der Lateinischen Handschriften ein, bis man endlich im funfzehnten Jahrhundert, als man bemerkte, sie stehe nicht in den Griechischen Handschriften, dis für eine Bosheit der Griechen hielt. Erasmus, der dem verkätzernden Geschrey ausweichen wollte, setzte sie gleichfalls in seine letzten Ausgaben, und schrieb zur Entschuldigung dieser Unbeständigkeit, er thuhe es, weil er gehört habe, man habe die Stelle in einem Codice in England gefunden, von dem ich oben schon geredet habe, und —— doch wie allgemein sie in den seitdem gedruckten Ausgaben geworden sey, brauche ich nicht zu erzählen. In die Armenische Uebersetzung war sie schon früher, am Ende des 13ten Jahrhunderts, unter dem der Römischen Kirche sehr ergebenen König Haytho, eingerücket (h). In den allerneuesten Zeiten haben sie auch, wie der seel. Bengel bemerkt, die Griechen in die Neugriechische Uebersetzung, und, wie §. 88. erwähnt ist, im vorigen Jahrhundert die Russen angenommen, weil man den Spruch nach seinem Inhalt, und den darin gelehreten Wahrheiten, nicht aber nach critischen Gründen beurtheilete.

§. 229.

D. Luthers Uebersetzung hat 1 Joh. V, 7. nicht.

Der seel. Doctor Luther ließ sich weder durch den dogmatisch-wahren Inhalt des Spruchs, noch durch das heftige Geschrey, so die Catholiken gegen seine Uebersetzung wegen dieser Auslassung erhoben, bewegen, ihn in die deutsche Bibel zu setzen. Er muß also wol nicht geglaubt haben, daß ihm die Complutensischen Herausgeber aus alten Griechischen Handschriften gehabt haben: und dem Britannischen Codex, auf dessen Ansehen ihm Erasmus einen Platz in dem Text seiner letzten Editionen gönnete, muß er auch nicht getrauet haben, und die Folge hat sein Mistrauen gerechtfertiget, da der Britannische, oder jetzt sogenannte Montfortische Codex so überaus jung ist. Luther hatte nicht die critische Gelehrsamkeit eines Erasmus: allein so viel natürlichen gesunden Verstand, als irgend ein Mann haben kann, und dabey

(h) Bengel im apparatu critico zu dieser Stelle, §. 22.

daben mehr Muth und Redlichkeit als vielleicht alle Gelehrten seiner Zeit. Er that hier wenigstens, was kein im westlichen Europa lebender Uebersetzer wagte: er hatte 1 Joh. V, 7. anfangs nicht übersetzt, und bis an seines Lebens Ende änderte er hierin nichts, und ließ den unächten Spruch in allen so oft wiederhohlten Editionen seiner deutschen Uebersetzung aus (i). Noch in der allerletzten 1546. datirten, die erst nach seinem Tode fertig ward, mangelt er, ja bis auf das Jahr 1574. ist er in keiner Luthrischen Bibel zu finden. Ist die Stelle unächt, so hat die Luthrische Kirche in Deutschland die Ehre, unter allen Abendländischen sich am längsten gegen sie gewehret zu haben.

In der eben genannten letzten Ausgabe, die bey Luthers Leben angefangen seyn mag, nehmlich der von 1546. stehet gleich nach dem Titelblat des N. T. folgender Vorbericht: D. Martin Luther. Ich bitte alle meine Freunde und Feinde, meine Maister, Drücker und Leser, wollten dis Newe Testament lassen mein seyn. Haben sie aber Mangel daran, daß sie selbs ein anderes machen. Ich weiß wol, was ich mache, sehe auch wol, was andere machen. Aber dis Testament soll des Luthers deudsch Testament sein, Denn meisterns und klügelns ist jetzt weder masse noch Ende. Und sey jederman gewarnet für andern Exemplaren, denn ich bisher wol erfahren, wie unvleißig und falsch uns andere nachdrucken (k). Man sollte denken, so viel Recht habe wol ein jeder Schriftsteller über seine Arbeit, dis zu verlangen, was Dr. Luther so ausdrücklich verlanget hat: und da er nie den Spruch 1 Joh. V, 7. in seinem Neuen Testament hatte dulden wollen, so habe niemand das Recht, ihn nach Luthers Tode in dieses Mannes Uebersetzung einzuschalten, und denn noch gar Doctor Luthers Nahmen auf den Titel zu setzen. Allein nicht lange hat Dr. Luther diese Gerechtigkeit von der Nachwelt erhalten können.

Die

(i) Hallische Bibliothek dritter Band, S. 16. N. 202.

(k) Ich muß erinnern, daß nicht einmahl in dieser Ausgabe man Luthers Bitte ganz erfüllet, sondern Rorarius einiges in den Briefen an die Römer und Corinthier geändert hat. Doch dis gehet mich nicht weiter an.

Die erste Ausgabe (l), welche die grosse Unbilligkeit beging, ihn einzurücken, und also wenigstens Luthers Text zu verfälschen, ist die Frankfurtische von 1574, wiewol die 1583. in eben der Stadt gedruckte ihn wieder ausließ, welches auch manche folgende Frankfurter-Ausgaben thaten. Die erste Wittenbergische, die ihn hat, ist die 1596. gedruckte, und in der Wittenbergischen von 1599. stehet er mit Lateinischen Buchstaben. Im Jahr 1596. kam er auch in die Niedersächsische zu Hamburg gedruckte Bibel. Im 17ten Jahrhundert ward endlich die Einrückung allgemein, wiewol doch die Wittenbergische Ausgabe von 1607. Luthers Texte treu blieb: und in unserm 18ten Jahrhundert wüßte ich keine Ausgabe der Bibel Doctor Luthers, die ihm nicht wider Willen aufdrünge was nicht sein ist. Jedoch von den neueren Herausgebern muß man glimpflicher, als von den ersten urtheilen, die es wagten, Lutheri Text zu verfälschen. Denn theils wissen manche unter ihnen nicht, daß Luther den Spruch nie angenommen, und was er noch der letzten Ausgabe des N. T. für eine Bitte vorgesetzt hat: theils sind sie beynahe gezwungen, zu thun, was andere vor ihnen gethan haben, und ich glaube, man würde an manchen Orten, z. E. selbst zu Wittenberg, von Seiten der Censur es hindern, wenn jemand mit Auslassung dieses Zusatzes, Luthers Neues Testament, Luthers seyn liesse, d. i. es genau nach den bey seinem Leben gedruckten Ausgaben wiederhohlte.

Dreyerley ist es, was ich noch zum Beschluß erinnere:

1) Gesetzt, 1 Joh. V, 7. wäre ächt, so gehört es doch nicht in Luthers deutsche Bibel, und wer es in die setzt, thut unrecht.

2) So lange Luthers Uebersetzung unsere Kirchen-Uebersetzung bleibt, sollte billig in Luthrischen Catechismis 1 Joh. V, 7. nicht als eine Beweis-Stelle stehen. Wer den Spruch für ächt hält, dem verdenke ich gar nicht, wenn er ihn auf dem Catheder, oder auch auf der Canzel anführt: allein wer einen Catechismum für Kinder schreibt, soll doch wol billig keine Sprüche anführen, die nicht in der Kirchenübersetzung stehen, und zwar mit Recht stehen. Ich wünschte destomehr, daß man unsern Spruch nie in Catechismis setzte, weil die Sache so gar bedenkliche Folgen haben kann. Denn wenn die auf 1 Joh. V, 7. als auf eine Beweis-Stelle vom ersten Range verwiesene Jugend nach-

(l) Ich nehme dieses aus dem Verzeichniß der Bibel-Sammlung der verwitweten Herzogin zu Braunschweig.



nachher bey zunehmenden Jahren vielleicht erfährt, sie sey unächt, so läßt es einen Zweifel gegen die Wahrheit von der Dreyeinigkeit selbst, und den Verdacht zurück, die übrigen Beweise möchten eben so beschaffen seyn, wie dieser.

3) Es ist die grössete Unbilligkeit, in der Luthrischen Kirche, und zwar der in Deutschland, jemanden darüber zu verkätzern, oder doch verdächtig anzusehen, weil er 1 Joh. V, 7. nicht annimt. Er thut nichts, als was Dr. Luther gethan hat, den doch selbst seine Feinde nicht mehr im Verdachte haben, als sey er gegen die Lehre von der Dreyeinigkeit übel gesinnet gewesen. Es sind auch seit Dr. Luthers Zeit nicht etwan neue Beweise für 1 Joh. V, 7. gefunden worden, daß man sagen könnte, *duo cum faciunt idem, non est idem:* denn die lateinische Uebersetzung, die Complutensische Bibel, und der Codex Britannicus, waren zu Dr. Luthers Zeit schon bekannt, und das sind die Zeugen für 1 Joh. V, 7. Hingegen sind seit Luthers Zeit so viel Codices, die 1 Joh. V, 7. nicht haben, desgleichen die dieser Stelle widersprechenden Syrischen, Arabischen, Aethiopische, Coptische Uebersetzung bekannt geworden, daß wenn Luther noch jetzt lebte, er 1 Joh. V, 7. mit noch mehrerer Zuversicht und aus stärkern Gründen verwerfen würde.

§. 230.

Ob der zweite und dritte Brief Johannis ächt und canonisch ist?

Die beiden letzten Briefe Johannis waren zwar bis auf Eusebii Zeit nicht unter den homologumenis, sondern unter den Büchern, denen von einigen ein göttliches Ansehen zugeschrieben, von andern aber widersprochen ward: und die Syrische Kirche hat sie nicht in ihrer alten und allgemeinen Uebersetzung. Indessen sind doch Schreibart und Gedanken dem ersten Briefe so ähnlich, daß ich mich nicht erwehren kann, sie für ächt zu halten, und dem Apostel Johannes zuzuschreiben. Ich sehe auch nicht einmahl, was ein Betrüger bey Unterschiebung dieser Briefe für einen Endzweck gehabt haben könnte. Denn wenn sie ja etwas mehr enthalten, als der erste Brief, so sind es persönliche Lobsprüche oder Tadel der Ungenannten, an welche der zweite Brief gerichtet ist, des Cajus, des Demetrius, und des Diotrephes, an denen schon im zweiten Jahrhunderte niemanden groß gele-

gen seyn konnte, weil alle diese Personen in der Kirchengeschichte unbekannt sind. Bey Lebzeiten Johannis aber würde ihm doch wol niemand diese Briefe haben unterschieben können, ohne bald genug entdeckt zu werden: und ein Betrüger würde auch nicht so einfältig gewesen seyn, die ganze Frucht seiner Erdichtung durch die am Ende jedes Briefes gemachte nahe Hoffnung eines persönlichen Besuchs zu vereiteln.

Was für eine Ursache schuld daran gewesen ist, daß man diese Briefe nicht von Anfang an für ächt erkannt hat, ist bisher noch wenig untersucht worden. Wurden sie etwan zu spät, vielleicht nachdem schon die Bücher des N. T. gesammlet und in Eins geschrieben waren, bekannt? oder glaubte man, es sey überflüßig, Briefe, die meistens Personal-Umstände betrafen, der Nachwelt zu übergeben, die von Diotrephes nicht mehr verführet, und von Cajus nicht beherberget werden würde? Oder stand die Inschrift beider Briefe, die im ersten Vers enthalten ist, dem Ansehen derselben im Wege?

Dis letzte muthmasse ich am meisten. Der Verfasser derselben nennet sich schlechthin, der Aelteste (ὁ πρεσβύτερος), ein Nahme, den freilich der Apostel Johannes eben so gut tragen konnte, als Petrus sich im ersten Briefe, C. V, 1. den Mitältesten nennet, und der sonderlich nach Petri Tode Johanni recht eigenthümlich zukam. Denn πρεσβύτερος braucht nicht eben ein Kirchenamt zu bezeichnen, welches weit unter dem Amte eines Apostels war, sondern der einzige unter den ersten Jüngern Jesu, der noch am Leben war, konnte mit dem grössesten Rechte so heissen, weil er der älteste Christ, und, so zu reden, der natürliche und eigentlich sogenannte Aelteste der ganzen christlichen Kirche war. Allein dieser Titel konnte doch auch von einigen anders verstanden, und dahin gedeutet werden, daß der Verfasser beider Briefe nicht der Apostel, sondern derjenige Johannes gewesen sey, der gleichfalls im ersten Jahrhundert das Amt eines Kirchenältesten zu Ephesus verwaltete, und von dem Eusebius im dritten Buch der Kirchengeschichte, C. 39. S. 136. nachzusehen ist. Wer nun, ohne auf Schreibart und Inhalt zu sehen, diesem Johannes Presbyter die Briefe zueignete, der konnte ihnen keinen Platz unter den canonischen Schriften geben.

In unsern Zeiten, und nachdem man den Verfolgungsgeist abgeleget hat, wird bisweilen ein dogmatischer Zweifel gegen den zweiten Brief mit solchem Ernst, und von solchen Männern gemacht, daß er eine Beantwortung zu verdienen scheint. Sollte, sagen sie, ein vom Geiste Gottes getriebener Schriftsteller, und nahmentlich der die Liebe so eifrig predigende Johannes

hannes, das lieblose Gebot haben geben können, einen Kätzer nicht in das Haus aufzunehmen, und ihn nicht zu grüssen, mit dem Zusatz, man mache sich sonst seiner Sünden theilhaftig? Br. 2. V. 10. 11. Ich gestehe es, wenn man diese Worte in allem möglichen Umfange nähme, so schickten sie sich nicht in den Brief eines Jüngers des Jesu, der die Aufnahme des unter die Mörder gefallenen Juden von einem Samariter, zur Nachahmung anpreiset, und am wenigsten in einen Brief eben des Mannes, der sich ehedem so sehr beleidiget gefunden hatte, als die Samariter ihm aus Religions-Haß die Herberge verweigerten. Luc. IX, 52. 53. 54.

Allein man darf nur nach einer ganz gemeinen Billigkeit bey der Erklärung unserer Stelle verfahren, so wird der ganze Einwurf von selbst verschwinden. Grüssen ist im Griechischen nicht, wofür es mancher Leser der deutschen Bibel nimt, nicht dasjenige gemeine Zeichen der Höflichkeit, das man in kleinen Städten einer jeden wohlgekleideten Person erzeiget, und das ich nicht unterlassen könnte einem Kätzer zu erwiedern, ohne durch meine Gröbheit mich mehr als ihn zu beschimpfen: sondern der Griechische Ausdruck zeiget klar, daß von Aussprechung eines gewissen Seegenswunsches, z. E. Friede sey mit dir, die Rede sey: und laut des Zusammenhanges redet Johannes nicht davon, wenn ich einem begegne und ihm einen solchen Seegenswunsch erwiedere, sondern davon, wenn ich einem, der in mein Haus einkehren will; das, Friede sey mit dir, oder, sey gegrüsset, zurufe, und ihn dadurch willkommen heisse. Denn was im 10ten Vers heisset, einen in das Haus aufnehmen und ihn grüssen, wird im 11ten in der einzigen Redensart, ihn grüssen, zusammen gefasset. Eben so wenig scheint auch Johannes davon zu reden, wenn ich einen, der sonst mein Verwandter oder alter Freund ist, bewirthe, oder einen elenden und verlassenen, z. E. den unter die Mörder gefallenen Luc. X, aus Mitleiden und allgemeiner Menschenliebe in mein Haus aufnehme. Man muß sich vielmehr erinnern, daß die ersten Christen untereinander das Recht der Gastfreundschaft eingeführet hatten, nach welchem reisende Christen, blos als Christen, wenn sie auch gleich keine Bekannte oder keine Verunglückte waren, von andern Christen, und wol gar auf Kosten der Gemeine von eigenen dazu bestelleten Personen, beherberget wurden. Es ist auch offenbahr, daß Johannes im dritten Briefe, V. 5-11. von dieser christlichen Bewirthung redet, und zwar sonderlich in dem Falle, wenn sie denen widerfährt, die ausgegangen sind das Evangelium zu verkündigen. Beide Briefe aber sind einander so ähn-

 lich,

lich, daß man gar wol einen aus dem andern erklären kann. Nun stelle man sich vor, daß Verleugner der wichtigsten Lehren des Christenthums, und wol gar Prediger der gnostischen Irrthümer, die weder unsere persönliche Bekannten, noch in betrübten und mitleidenswürdigen Umständen waren, in unsere Stadt kamen; erklärte man sie alsdenn nicht für gute Christen, und die von ihnen geleugnete Lehre, z. E. daß Jesus der Sohn Gottes sey, für eine Nebensache, wenn man sie blos nach dem Gastrecht der Christen bewirthete? Wie, wenn ich Herrenhuther, und Mißionarios derselben, die sonst meine persönlichen Bekannten nicht wären, und die sich auch nicht in den Umständen befänden, das allgemeine menschliche Mitleiden rege zu machen, bewirthete, würde man mich nicht, und zwar das mit Recht, für einen Herrenhuther halten?

§. 231.

Von der Zeit, in welcher der zweite und dritte Brief Johannis geschrieben seyn möchten.

Beide Briefe sind einander an Inhalt und Ausdrücken so ähnlich, daß ich mich nicht enthalten kann, zu glauben, sie seyn zu gleicher Zeit geschrieben, und einerley Personen, die vermuthlich eine Reise zur Ausbreitung des Evangelii unternahmen, mitgegeben. Dis wird sonderlich durch den Beschluß bestätiget, da Johannes verspricht, bald selbst zu kommen, und die zu besuchen, an die er jetzt nur kurtz, und nicht alles schreibt, was er im Gemüth hatte.

Diese Zusage könnte sogar die Vermuthung erwecken, daß, falls der zweite Brief nicht an eine Frau, sondern an eine Kirche geschrieben ist, solches eben die Kirche gewesen sey, von der Cajus, welcher den dritten Brief empfing, ein Mitglied war. Allein diesen Gedanken widerlegt doch die sorgfältigere Vergleichung beider Briefe. Denn im dritten hat Johannes hauptsächlich damit zu thun, gewisse Durchreisende der guten Bewirthung des Cajus zu empfehlen, und setzt V. 9. hinzu: *ich habe der Gemeine geschrieben, aber der herrschsüchtige Diotrephes nimt uns nicht an:* (d. i. pflegt meine Empfehlung nicht anzunehmen). Wäre nun der zweite Brief an eben die Gemeine geschrieben, zu welcher Cajus gehörte, so würden wir darin die von dem Apostel erwähnte Empfehlung der Durchreisenden, und vermuthlich auch eine Klage über den Diotrephes antreffen. Allein

gerade diese beide Stücke des dritten Briefes sind es, die ganz in dem zweiten mangeln. Ich glaube daher nur, daß beide Briefe in zwey Städte, die nicht gar zu weit von einander entfernt waren, und die von den dem Cajo empfohlenen Brüdern auf Einer Reise besucht werden sollten, abzugeben waren: und daß Johannes vorhatte, beide Städte in kurtzem zu besuchen. Beyläufig muß ich noch anmerken, daß in solchem Fall der Brief, dessen Johannes Br. III. V. 9. gedenket, mit unter die verlohrnen Schriften der Apostel zu rechnen sey, falls man nicht aus allzu grosser Furcht vor den eingebildeten Folgen eines solchen Verlustes lieber mit einigen Neueren übersetzen will: ich wollte wol an die Gemeine geschrieben haben, aber der herrschsüchtige Diotrephes nimt uns nicht an.

Daß beide Briefe eben nicht in der Jugend Johannis geschrieben sind, lehret der Nahme, des Aeltesten, den er sich giebt: jedoch folget auch aus demselben noch nicht, daß sie in sein höchstes Alter gehören. Denn so bald Petrus todt war, also gewiß im Jahr 66, konnte er schon ohne alle Ausnahme, und im eigentlichsten Verstande, der Aelteste der ganzen christlichen Kirche heissen: und einige Jahre vorher hatte er doch wol so viel Recht zu diesem Nahmen, als damit Petrus ihn sich im fünften Capitel seines ersten Briefes gab. In der That ist auch das höchste Alter, so Johannes erlebt hat, zu spät für unsere Briefe. Z. E. Whiston wollte sie in das Jahr 82 oder 83, und Millius gar, in das Jahr 91 oder 92 setzen: allein beide vergessen, daß um die Zeit Johannes den achtzigen nahe seyn, oder sie schon überschritten haben mußte, und daß man in einem so hohen Alter nicht mehr mit der Leichtigkeit Reisen verspricht und unternimt, als am Ende beider Briefe geschiehet. In der That bleibt auch bey so sehr alten Leuten die Schreibart nicht mehr so fliessend.

Es ist mir der Gedanke eingefallen, der vielleicht auch andern beyfallen kann, ob nicht diese Briefe früher geschrieben seyn möchten, als der, welchen wir den ersten nennen? Ich habe ihn bey einer genauern Prüfung unwahrscheinlich gefunden: und vielleicht erspare ich andern eine Mühe, wenn ich das, was mir für und wider ihn beygefallen ist, auszeichne.

Johannes scheint in seinem ersten Briefe, C. II, 14. (wenigstens nach der gewöhnlichen Leseart) sich auf einen vorhin geschriebenen Brief zu beziehen, den zwar nicht die Kinder im Christenthum oder die Neubekehrten, aber doch die Väter und Jünglinge empfangen hätten. Denn nachdem er erst in der gegenwärtigen Zeit gesagt hatte: ich schreibe euch Vätern,

daß

daß ihr den kennet, der von Anfang ist: ich schreibe euch Jünglingen, daß ihr den Bösewicht überwunden habt: ich schreibe euch Kindern, daß ihr den Vater kennet: so fährt er in der vergangenen Zeit fort: ich habe euch Vätern geschrieben, daß ihr den kennet, der von Anfang ist: ich habe euch Jünglingen geschrieben, daß ihr stark seyd, und das Wort Gottes bey euch bleibet, und ihr den Bösewicht überwunden habt. Nun findet sich in dem zweiten Briefe V. 5. etwas, so dem ähnlich siehet, was Johannes an die Väter geschrieben haben will, und V. 4. wenigstens die Sache selbst, die er nach 1 Joh. II, 14. an die Jünglinge geschrieben hatte. Allein, weil die Redensarten doch so verschieden sind, und die Eintheilung in Väter und Jünglinge in dem zweiten Briefe nicht vorkommt, so unterstehe ich mich nicht, meine Vermuthung für wahrscheinlich auszugeben. Ich bleibe daher ungewiß, wenn beide Briefe geschrieben seyn mögen: ob vor, oder nach dem ersten Briefe: vor, oder nach der Zerstörung Jerusalems.

§. 232.

An wen der zweite Brief Johannis geschrieben ist?

Der zweite Brief führet gleich im ersten Vers die Ausschrift, der auserwählten Frau (τῇ ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ), unter welchem Nahmen Hieronymus die ganze christliche Kirche (m), und Caßiodorius in seiner Erklärung dieses Briefes eine gewisse einzelne Kirche verstehet. Die erste Meinung ist ganz verwerflich, denn wie hätte Johannes, noch dazu in seinem Alter, der ganzen weit und breit über den Erdboden zerstreueten Kirche, eine so nahe Hoffnung seines Besuchs machen können, als V. 12. geschiehet? Die andere hat doch auch die Schwierigkeit gegen sich, daß eine solche Anrede einer Kirche sich in einen Brief nicht zu schicken scheint. Es ist freilich wahr, die Propheten reden im Hebräischen Zion oft als eine Frauensperson an: allein von einer Hebräischen Weissagung ist kein Schluß auf die Anfangsformel eines Griechischen Briefes zu machen, wenn auch nicht unter beiden Redensarten der grosse Unterschied wäre, daß die Propheten den Nahmen Zions mit auszudrücken, und, die Tochter Zions, zu sagen pflegen, wo-

(m) T. IV. p. 741. in dem 91sten Briefe, *ad Agaruchiam*.

wodurch gleich angezeiget wird, daß nicht, von einem eigentlichen Frauenzimmer die Rede sey; dahingegen es hier schlechthin, und ohne beygesetzten Nahmen einer Stadt, heißt, der auserwählten Frau, und ihren Söhnen. Und doch kann es wol seyn, daß wir am Ende gleichsahm durch einen Umweg zu dieser Erklärung zurücke kehren müssen.

Die neuern Ausleger pflegen seltener eine Kirche, sondern lieber eine ansehnliche und christliche Frauensperson zu verstehen, wiewol sie noch uneins sind, ob man, ohne der Frau einen Nahmen zu geben, der auserwählten Frau, übersetzen solle, oder, ob das eine von beiden Worten ihr Nahme sey, und sie entweder, die Frau Electa, oder, die auserwählte Cyria, genannt werde. Wer jede dieser Meinungen vertheidiget habe, will ich hier nicht anführen, weil man es in des seel. Wolfs Curis finden kann. Gegen die erste läßt sich keine besondere Schwierigkeit machen. Die zweite ist gewiß verwerflich: denn hätte Johannes an eine Electa schreiben wollen, so müßte es nicht heissen, τῇ ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ (der Electe Frau), sondern umgekehrt, τῇ Κυρίᾳ Ἐκλεκτῇ, oder doch wenigstens ohne Artikel, Ἐκλεκτῇ Κυρίᾳ. Da auch *Electa* kein sehr gewöhnliches nomen proprium ist, so wird unwahrscheinlich, daß die Frau, an welche Johannes schrieb, und ihre Schwester, beide diesen Nahmen gehabt haben; und das würde doch am Ende bey Vergleichung des ersten und 13ten Verses aus dieser Erklärung folgen.

Die dritte Meinung, die der seel. Heumann vorgetragen, und Dr. Benson von ihm angenommen hat, hat keine solche grammaticalische Schwierigkeit wider sich, und den Vorwurf der Neuigkeit, den ihr Wolf und Lardner (n) machen, verdient sie gleichfalls nicht, wenn er auch bey einer exegetischen Frage nicht ohnehin am unrechten Orte stünde. Denn die §. 62. beschriebene Syrische Uebersetzung unseres Briefes, und die beiden Arabischen, haben Κύρια, als den Nahmen der Frau beybehalten, und ܩܘܪܝܐ, كُورِيَا, und die von Erpenio herausgegebene, كيريا, geschrieben.

Unterdessen finde ich doch überhaupt einige Schwierigkeiten dagegen, daß dieser Brief an ein Frauenzimmer geschrieben seyn soll. Keine unter ihnen allein ist wichtig genug, zum Beweise zu dienen: aber zusammengenom-

(n) Supplements Vol. III. S. 290.

nommen scheinen sie mir wichtig zu werden. Der fünfte Vers ist doch in einem Briefe an ein Frauenzimmer einer Anmerkung unterworfen, die ihn unschicklich macht: denn ob ich gleich eingestehe, daß blos von der Christenliebe die Rede seyn würde, so erfodert doch der Wohlstand, der zärtlicher ist als die Wahrheit, daß man Ausdrücke vermeide, dabey der Spötter etwas böses denken wird; und das wird er thun, wenn ich an ein Frauenzimmer schreibe: laß uns unter einander lieben. Doch ich gestehe, daß hier das Alter der einen oder andern Person eine Ausnahme machen kann: nicht aber ihr beiderseitiges Alter zugleich. Denn wenn ein alter Mann dis an eine gleichfalls alte Frau schreibt, so wird der Spötter, dessen unbilligem Gelächter der sorgfältige Wohlstand auszuweichen sucht, an ihre Jugend denken. Auch das siehet etwas fremd aus, daß wir blos von der auserwählten Frau und ihren Kindern, und V. 13. von der auserwählten Schwester und ihren Kindern, und nichts von ihrem Manne hören. Es ist wahr, sie können beiderseits Witwen gewesen seyn. Allein wie viel Kinder, oder wie viel Söhne, mochte denn diese Frau haben? Denn ausser denen, an die der Brief mit gerichtet ist (V. 1.), hatte Johannes noch etliche von ihren Söhnen gesehen, die in der Wahrheit wandelten (V. 4.), und der Ausdruck: ich habe von deinen Söhnen gesehen, die in der Wahrheit wandeln, scheint kaum schicklich zu seyn, wenn nicht die Zahl der Söhne sehr ansehnlich ist. Und lauter Söhne kommen vor; gar keine Töchter: welches wiederum in einer zahlreichen Familie nicht gewöhnlich ist, dahingegen man wol von Söhnen der Kirche zu reden pflegt, ohne die Töchter besonders zu erwähnen. Dieser letzte Umstand ist von den Auslegern ganz übersehen, weil im Griechischen das Wort, τέκνα, Kinder, stehet: und man hat sich wol gar unter diesen Kindern Töchter vorgestellet. Allein da beidemahl τέκνα, so an und vor sich generis neutrius ist, nicht als ein neutrum, sondern als ein masculinum construirt wird (o), so schein es wol nicht, Kinder, sondern Söhne bedeuten zu sollen: denn blos eine sogenannte constructio ad sensum kann jene zweymahl nach einander vorkommende Anomalie entschuldigen.

Da es mir aber doch zu wunderlich vorkommt, daß eine Kirche in der Anrede sollte die auserwählte Frau genannt werden, so wage ich den Gedanken:

(o) V. 1. καὶ τοῖς τέκνοις αὐτοῦ, ΟΥΣ ἐγὼ ἀγαπῶ: und V. 4. εὗρον ἐκ τῶν τέκνων του περιπατοῦντας ἐν ἀληθείᾳ.

danken: ob vielleicht ΚΥΡΙΑ hier gar nicht, *eine Frau*, sondern unmittelbahr, *die Kirche*, bedeuten solle, und elliptisch für Κυρία ἐκκλησία gesetzt sey? Dieser Ausdruck bedeutete nehmlich im Griechischen ausser der Bibel, die ordentlichen zu gesetzten Zeiten gehaltenen Versammlungen des Volks, deren z. E. zu Athen drey des Monaths zu seyn pflegen: von welcher Bedeutung Suidas unter ἐκκλησία Κυρία nachzusehen ist. Da nun die heiligen Schriftsteller das Hauptwort, ἐκκλησια, aus dem bürgerlichen Gebrauch angenommen, und für die Kirche gesetzt haben; so würde bey ihnen Κυρία ἐκκλησία die ordentlichen und sonntäglichen Versammlungen haben bedeuten können, und τῇ ἐκλεκτῇ Κυρία würde heissen, **der auserwählten am Sonntage zusammenkommenden christlichen Gemeine.** Die einzige Schwierigkeit, die ich lieber selbst anzeigen, als sie mir von andern machen lassen will, ist, daß ich von der Auslassung des Wortes ἐκκλησια bey Κυρία keine Beyspiele weiß.

§. 233.

Inhalt und Absicht des dritten Briefes Johannis.

Bey dem dritten Briefe muß ich den Anfang davon machen, daß ich von der Absicht rede, mit welcher er geschrieben ist. Johannes will gewisse Durchreisende, die den Heiden das Evangelium umsonst predigten, dem Cajus, welcher wegen solcher Liebeswerke schon bekannt war, zur gütigen Bewirthung empfehlen, weil er befurchte, daß sein an die Gemeine des Ortes gerichtetes Empfehlungsschreiben nicht viel ausrichten werde.

Ich sehe nehmlich diesen Brief nicht für ein blosses Lob der Gastfreyheit des Cajus, sondern für ein Empfehlungsschreiben an, und suche die Empfehlung eigentlich in den Worten des sechsten Verses: **du wirst wohl thun, wenn du sie geleitest** u. s. f. mit dem, was V. 7. 8. 9. folget, zusammengenommen. **Du wirst wohl thun**, ist eine bisher nicht genug bemerkte Redensart, wodurch man freundlich bittet, die man 1 Maccab. XII, 18. 22. finden kann: und sollten auch diese Beyspiele meinen Lesern nicht so erweisend vorkommen, als ich hoffe; so ist das klar, daß der Ausdruck, **du wirst wohl thun**, nicht auf eine vergangene, sondern noch zukünftige Bewirthung durchreisender Christen gehet.

Die empfohlenen Reisenden beschreibt Johannes V. 7. als solche, **die um des Nahmens Gottes willen ausgegangen sind, und nichts**

von den Heiden nehmen. Die Ausleger sind darüber getheilt, ob er von Vertriebenen rede, die zur Zeit der Verfolgung ihr Vaterland haben verlassen müssen, und von den Heiden keine Wohlthaten und Almosen annehmen wollten: oder von Predigern des Evangelii, die den Heiden die seeligmachende Lehre umsonst verkündigten. Meiner Meinung nach ist die zweite Auslegung vorzuziehen. Der ersten stehet dreyerley im Wege:

1) Daß zu Johannis Zeit noch wenig Exulanten um des Evangelii willen, zumahl in Griechischen Ländern, waren.
2) Daß man für Exulanten nicht Herberge und gute Geleitung, sondern Versorgung und Arbeit erbitten müßte: wenigstens alsdenn, wenn man sie nicht zu Müßiggängern und Landstreichern machen will. Wo sollen sie denn endlich hingeleitet werden?
3) Daß es keine Ursache gewesen wäre, sie dem Mitleiden des Cajus zu empfehlen, wenn sie in ihrer Dürftigkeit keine Allmosen von Heiden annehmen wollten. Kann man wol den Religions-Haß weiter treiben, und die Liebe des Nächsten stärker aufheben, als wenn man so weit gehet, von gutherzigen Leuten anderer Religion nicht einmahl Wohlthaten anzunehmen? Wer so gesinnet ist, der würde der ärgste Verfolger anderer seyn, falls er nur die Macht in Händen hätte: und man erzeigt ihm eine Uebelthat, wenn man ihn durch Aufnahme und Bewirthung in seiner eigensinnigen Feindschaft gegen Leute von anderer Religion bestärket. Man überlasse ihn lieber seiner Armuth, die ihn lehren wird, seinen Eigensinn zu überwinden, und aus einem vermeinten Heiligen ein Mensch zu werden.

Ob der V. 12. erwähnte Demetrius auch einer von den Reisenden war, die Johannes empfiehlet, oder, ob er an eben dem Orte wohnhaft war, wo Cajus wohnete, ist nicht gewiß. Das erste aber kommt mit wahrscheinlicher vor: denn Johannes beruft sich darauf, daß Cajus wisse, sein Zeugniß pflege der Wahrheit gemäß zu seyn. Dis wäre aber überflüßig gewesen, wenn Cajus den Demetrium so gut und noch genauer kannte, als Johannes ihn kennen konnte.

In Caji Gemeine muß einer, Nahmens Diotrephes, sich ein grosses Ansehen unter den Christen angemasset haben. Ich kenne diesen Mann nicht weiter, obgleich der seel. Heumann (p) eine ganze Menge Nachrichten

(p) in einer 1742. vertheidigten Dissertation, *commentarius in Joannis epistolam*

ten von ihm zu geben wußte, die man, nicht eben zur Ehre der ersten Hälfte unsers Jahrhunderts, für grundgelehrt angesehen hat. Ob er ein Kätzer oder Rechtgläubiger gewesen sey, ob ein Bischof, oder, wie der seel. Heumann will, ein Allmosenpfleger, oder, wie man noch hinzusetzen könnte, ein angesehener Mann, der auf andere Art einen Anhang in der Gemeine hatte, ob ein Jude oder ein Heide von Geburt, das sind alles Fragen, darüber etwas zu bestimmen ich für eine Gemüthsschwachheit ansehe, weil es uns ganz an Nachrichten vom Diotrephes mangelt. Eben so wenig weiß ich auch, was er gegen die Aufnahme der Reisenden einzuwenden hatte? ob er sie, wie einige wollen, als Juden, oder nach anderer ihrem Vorgeben, als Heiden von Geburt hassete? ob ihre reine Lehre ihm misfiel? oder ob er, wie Heumann will, sich auf die erschöpfte Casse seiner Kirche berief? Will man sich einmahl auf solche Muthmassungen einlassen, zu denen im Text gar kein Grund ist, so würde es mir leicht werden, eben so viel noch nicht gedruckte Muthmassungen auf das Papier zu werfen: z. E. Diotrephes kann befurcht haben, die Gemeine dürfte sich durch Bewirthung der Mißionarien Verdruß bey der Obrigkeit zuziehen; oder, Johannes habe nicht die rechten Leute zu Bekehrung der Heiden ausgesandt; oder, da jeder Arbeiter seines Lohns werth sey, so sollten die Boten des Evangelii sich von den Heiden, denen sie predigten, bezahlen lassen. Ich müßte eben so dreiste denken, als die vorhin von mir getadelten Ausleger, wenn ich Eins von allem diesen als wahr behaupten wollte: denn es sind lauter aus dem Glückstopf gegriffene Möglichkeiten, und wo wir weder Zeugnisse noch Spuren, von dem was vorgegangen ist, haben, sollen wir keine Geschichte aus dem Finger saugen.

Wenn V. 10. von diesem Diotrephes gesagt wird, er stößt sie aus der Gemeine, so sind die Ausleger nicht einerley Meinung darüber gewesen, wen er aus der Gemeine gestossen habe. Die gewöhnliche, und, wie ich glaube, die richtige Auslegung, ist: Diotrephes habe diejenigen aus der Gemeine gestossen, so die Fremden aufnehmen wollten (τοὺς βουλομένους). Er braucht deshalb nicht eben Bischof gewesen zu seyn, wie denn wol nicht erweislich ist, daß in so frühen Zeiten die Bischöfe jemanden von der Gemeine ausschliessen konnten, welches Recht vielmehr der ganzen Kirche zukam:

stolam tertiam, welche im ersten Theil der *nova Sylloge dissertationum* von S. 276. an wieder abgedruckt ist.

kam: sondern ein jedes Glied der Gemeine, so durch Reichthum, oder Stand, oder Beredsamkeit, oder andere Mittel, ein grosses Ansehen erlanget hatte, konnte vielleicht in die meisten Stimmen einen solchen Einfluß haben, daß ihm misfällige Personen aus der Kirche gestossen wurden.

Allein, sagt man, wie hätte alsdenn Cajus noch in der Gemeine seyn können, da er die Fremden bewirthete? Und Cajus wird uns doch nicht als ein excommunicirter abgemahlet! Dis ist eben die Schwierigkeit, um welcher willen ich den zehnten Vers habe erwähnen müssen. Ich sollte denken, sie liesse sich leicht heben. Ein angesehenes und leitendes Glied der Gemeine, oder auch, wenn man so will, ein Bischof, konnte vielleicht Einfluß genug haben, gewisse Leute aus der Kirche zu stossen, die selbst nicht ansehnlich waren: allein ein anderer, der eben das that, worüber diese ausgestossen wurden, konnte so viel Liebe und Ansehen bey den übrigen Christen haben, daß er ihn unangefochten ließ. **Er stößt die, so sie aufnehmen wollen, aus der Gemeine,** heißt nicht gleich: **er treibt alle aus der Gemeine, die die Fremden aufnehmen wollen:** sondern es ist zur Wahrmachung einer solchen Klage genug, wenn Diotrephes einige allzu gastfreye Leute ausgestossen hat. Und in der That ist kaum begreiflich, wie Diotrephes Christen unter dem Vorwand, daß sie andere durchreisende Christen bewirtheten, habe aus der Gemeine ausstossen können: denn wenn diese Bewirthung auch keine Pflicht oder Tugend ist, so ist sie doch eben so wenig ein Verbrechen. Er muß vermuthlich einen Umweg genommen, und den gastfreyen Christen, andere Vorwürfe gemacht haben, die aber unmöglich sich so auf alle schicken konnten, daß niemand, der Fremde beherberget hatte, ein Glied der gemeine hätte bleiben können.

Indessen hat der vermeinte Widerspruch zwischen einem Diotrephes, der die Gastfreyen ausstiesse, und einem gastfreyen Cajus, der noch in der Kirche war, den seel. Heumann (q) bewogen, unsere Stelle so zu verstehen: als habe Diotrephes die Fremdlinge selbst aus der Gemeine getrieben, indem sie aus Mangel der Bewirthung und des Unterhalts gezwungen worden wären, die Stadt zu verlassen. Er ist gar so eifrig und seiner Sache gewiß, daß er Beausobren, welcher diese Erklärung zuerst als möglich vorgetragen hatte, es verdenkt, daß er nicht weiter nachgedacht, und sie als gewiß vorgestellet habe. Der Unterscheid zwischen einem Beausobre und Heumann

(q) nova sylloge dissert. T. I. S. 310. seqq.

mann zeiget sich freilich hier: der eine zweifelte, und der andere zweifelte nicht. Man mag es indes Beausobres bescheidene Vermuthung, oder Heumanns Entscheidung nennen, so kommt sie mir nicht wahrscheinlich vor. Mein Gehör will es bey Lesung des Griechischen nicht verstatten, ἐκβάλλει (er treibt aus) auf einen andern Accusativum, als, βουλομένους (die sie aufnehmen wollen) zu ziehen: allein ich will niemanden, der ein anderes Gehör im Griechischen hat, das meinige zur Richtschnur geben. Nur kann ich nicht mit fremden Ohren hören. Und es trit noch ein Zweifel ein, den ich jedem auch ohne das Urtheil des Gehörs begreiflich machen kann. Der Ausdruck, einen aus der Kirche stossen, schickt sich nicht auf Reisende, die in der Stadt nicht bleiben können, weil ihnen niemand Herberge und Unterhalt giebt. Dis müßte heissen: er treibt sie aus der Stadt: denn Stadt, und Kirche, sind ja nicht einerley, und Glieder der besondern Kirche des Ortes waren die blos Durchreisenden nie gewesen. Ich dürfte noch hinzusetzen, daß der, so Durchreisende nicht bewirthet, sie nicht einmahl aus der Stadt treibet (denn in der hatten sie ja nicht bleiben wollen, falls sie Durchreisende waren), sondern sie nur nöthiget, sie während ihres Aufenthalts selbst zu beköstigen und ihre Herberge zu bezahlen.

§. 234.

Wer Cajus gewesen ist?

Wer der Cajus gewesen ist, an den Johannes seinen Brief schrieb, ist sehr ungewiß. Man bemerkt, daß dieser Nahme im Neuen Testament bey vier verschiedenen Gelegenheiten vorkommt: denn man findet

1) Röm. XVI, 23. einen Cajus zu Corinth, der als Pauli und der ganzen Gemeine Wirth beschrieben wird.
2) 1 Cor. I, 14. einen Cajus zu Corinth, der von Paulo getauft, und vermuthlich einerley Person mit dem vorhin genannten war.
3) Apostelgesch. XIX, 29. einen aus Macedonien gebürtigen Cajus, der Pauli Reisegefährte war, und sich mit ihm zu Ephesus aufhielt. Dieser muß wol von dem vorigen verschieden seyn: denn ein aus Macedonien gebürtiger Reisegefährte, und der ordentliche Wirth Pauli und der Gemeine zu Corinth, und zwar das in einerley Jahre, sind nicht wol in einer Person zu reimen.

4) Apo-



4) Apostelgesch. XX, 4. Cajus von Derben, gleichfalls ein Reisegefährte Pauli. Dieser kann wiederum keiner der vorigen seyn: nicht der Wirth Pauli zu Corinth, denn der würde nicht als Reisegefährte erscheinen: auch nicht der Macedonier, denn er soll ja aus Derbe gebürtig seyn.

Ob nun unser Cajus, an den Johannes schreibet, einer von diesen, oder von ihnen allen verschieden gewesen sey, läßt sich freilich nicht mit Gewißheit bestimmen, indem der Nahme, Cajus, gar gewöhnlich war. Indessen entstehet doch aus der Aehnlichkeit der Character eine starke Vermuthung, daß Johannes an den zuerst genannten Cajus, welcher Pauli und der Gemeine Wirth war, geschrieben habe: denn das vorzügliche Lob, so Johannes seinem Correspondenten ertheilt, ist, daß er die Brüder, die das Evangelium verkündigen, zu bewirthen pfleget. Johannis Freund lebte an einem Ort, wo der Apostel an dem Diotrephes einen verwegenen und herrschsüchtigen Gegner hatte: dergleichen Gegner gab es gewiß zu Corinth, und wenn sie auch nicht Diotrephes hiessen, so waren sie doch dem Diotrephes gleich, woran uns die beiden Briefe an die Corinthier nicht zweifeln lassen, ob sie gleich die Nahmen der Gegner des Apostels Pauli verschweigen.

War Cajus zu Corinth, so müßte auch der zweite Brief Johannis in eine nicht weit von Corinth gelegene Stadt, ich weiß nicht in welche, gesandt seyn.

Man wird vielleicht gar vermuthen, daß die Brüder, die um des Nahmens Gottes willen ausgegangen waren, und nichts von den Heiden nahmen, Paulus und seine Gefährten gewesen sind: denn so handelte Paulus wirklich zu Corinth. Allein den Gedanken muß man doch wieder fahren lassen. Einen so vorzüglichen Bruder, als Paulus war, würde Johannes vermuthlich noch deutlicher bezeichnet haben: auch nahm Paulus nicht nur von den Heiden, sondern auch von den Christen zu Corinth nichts.

Johannes verspricht Cajo, ihn bald zu besuchen. Weil wir nun von keiner Reise Johannis nach Corinth etwas wissen, so hat dis manche abgehalten, den Corinthischen Cajus zu verstehen. Allein wie wenig wissen wir überhaupt von dem ersten Jahrhundert, und von den Reisen der Apostel, Pauli seine ausgenommen? und kann daher wol unsere Unwissenheit ein verneinendes Argument abgeben? So viel ist doch gewiß, daß Johannes eine Reise vorhatte, als er diesen Brief schrieb: befand er sich nun, wie man doch gemeiniglich nach Anleitung der Kirchengeschichte vermuthet, zu Ephesus, so war ihm Corinth, wohin man ganz zu Schiffe kommen konnte, und

das

das der Stadt Ephesus gleich gegenüber lag, wenigstens nach Tagereisen zu rechnen näher, als manche Stadt Klein-Asiens, die etwan wenigere Meilen von Ephesus abliegt. Mir kommt es daher gar nicht unwahrscheinlich vor, daß er eine Reise nach Corinth vorgehabt habe, die ohnehin einem des Seefahrens gewohnten ehemahligen Fischer, und nun Apostel, nicht so schwer vorkam, als sie sich einer, der in der Mitte von Deutschland lebet, abbilden mag.

§. 235.

Vorläufige Entschuldigung wegen der Ungewißheit, in welcher sich der Verfasser in Absicht auf die Offenbahrung Johannis befindet.

Ich komme nun an ein wichtiges, zugleich aber auch an das schwerste und zweifelhafteste Buch unter allen, die Offenbahrung Johannis. Alle Fragen, die hier vorkommen, sie mögen die Schreibart, oder das Jahr der Ausgabe, oder die Foderungen betreffen, welche ich an einen Ausleger der Offenbahrung zu thun habe, hängen auf eine unzertrennliche Art mit der Hauptfrage zusammen, ob wir hier eine canonische und ächte Schrift des Evangelisten Johannis vor uns haben, oder nicht? Da ich, wenn ich nicht heucheln soll, aufrichtig gestehen muß, hier nicht diejenige Gewißheit zu finden, die mich bey andern Büchern des N. T. beruhigte, und ich meinen Lesern nicht mehr geben kann, als ich selbst habe: so werde ich auch von den übrigen Fragen bisweilen unentschlossen und Bedingungsweise reden müssen. Ich will mit meinen Lesern gemeinschaftlich die Wahrheit suchen: ich will ihnen diejenigen Schritte, die ich für gewiß halte, nebst einigen wahrscheinlichen Aussichten, anzeigen: allein bey den vornehmsten und letzten Wegescheiden will ich lieber stehen bleiben, und es gar nicht ungern sehen, wenn meine Leser ohne meine Begleitung wählen, was ihnen der richtigste Weg zu seyn scheinen wird.

Ich muß besorgen, daß mir diese Furchtsamkeit von einigen nicht wohl genommen werden wird. Ich darf aber doch zu meiner Entschuldigung anmerken, daß ich hier gerade so handele und denke, als Dr. Luther gethan hat, und zwar nicht in einer beyläufig auf die Offenbahrung fallenden Rede, sondern in derjenigen Vorrede zur deutschen Uebersetzung dieses Buchs, mit der er die Offenbahrung mehrere Jahre hindurch nicht blos Gelehrten,

 son-

sondern auch Layen und Kindern in die Hände gab (r). Und wenn man sagt, Luther habe nachher seine Meinung geändert, und 1534 eine andere Vorrede vorgesetzt, so ist es gerade diese letzte Vorrede mit der ich am einstimmigsten denke. Denn auch in der zweifelt er, und schlägt blos höhern Geistern eine Erklärung der Offenbahrung Johannis vor, falls sie erklärt werden kann, und beides thuhe ich auch (s). Gesetzt also, meine Furchtsamkeit

(r) Ich meine die Vorrede zur Ausgabe von 1522, an deren Stelle, wie ich gar nicht leugne, 1534 eine sanftere und weniger entscheidende gekommen ist. Ich lasse sie hier, weil sie in wenig Worten so viel, und dis so kräftig sagt, ganz abdrucken: "in diesem Buch der Offenbahrung Johannis las „ich auch jedermann seines Sinnes walten: wil niemanden an meinen Dün„kel; oder Urtheil verbunden haben: ich sage, was ich fühle. Mir man„gelt an diesem Buche nicht einerley, daß ichs weder apostolisch; noch pro„phetisch halte. Aufs erst und allermeist, daß die Apostel nicht mit Ge„sichten umgehen; sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie „Petrus, Paullus, Christus im Evangelio auch thun: denn es auch dem „apostolischen Amt gebühret, klärlich und ohne Bild; oder Gesicht von „Christo und seinem thun zu reden. Auch so ist kein Prophet im alten Te„stament, geschweig im neuem, der so gar durch und durch mit Gesichten „und Bildern handelt: daß ichs fast gleich bey mir achte dem vierdten Buch „Esras und allerdings nicht spüren kann, daß es von dem heiligen Geist „gestellet sey. Darzu dünckt mich, das alzuviel seyn, daß er hart solch „sein eigen Buch, mehr denn keine andere heilige Bücher thun, da viel „mehr an gelegen ist, befielet und dräuet, wer etwas davon thue, von dem „werde Gott auch thun ꝛc. wiederum sollen selig seyn, die da halten, was „drinnen stehet; so doch niemandt weis, was es ist, geschweig, daß ers „halten solt, und eben so viel ist, als hätten wirs nicht: auch wohl viel ed„ler Bücher vorhanden sind, die zu halten sind. Es haben auch viele der „Väter dies Buch vor Zeiten verworfen, und ob wohl Sanct Hieronymus „mit hohen Worten fähret und spricht, es sey über alles Lob und soviel „Geheimnis drinnen; als Wörter, so er doch des nichts beweisen kan und „wohl an mehr Orten seines Lobens zu milde ist. Endlich halte davon je„dermann, was ihm sein Geist giebt. Mein Geist kan sich in das Buch „nicht schicken, und ist mir die Ursach gnug, daß ich sein nicht hoch achte, „daß Christus weder darinnen gelehret; noch erkannt wird, welches doch „zu thun, vor allen Dingen, ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Act. I. „ihr solt meine Zeugen seyn: darum bleib ich bey den Büchern, die mir „Christum hell und rein dargeben."

(s) Ich will abermahls seine Worte hersetzen. Er theilt die Weissagungen in drey Classen ein: die dritte ist die, die blos Bilder ohne Auslegungen hat, und von der schreibt er: "so lange solche Weissagung ungedeutet „bleibt

keit ist unnöthig, so kann ich doch fodern, mich nicht härter zu beurtheilen, als man Dr. Luthern, und zwar seine in die Kirche eingeführte deutsche Bibel beurtheilete, oder als man diejenigen Theologen der vorigen zwey Jahrhunderte zu beurtheilen pflegte, welche seine Vorrede mit derjenigen Bibel abdrucken liessen, aus der Kinder und Catechismus- Schüler die Anfangsgründe der Religion lernen sollten. Wenigstens wenn der Mann, von dem die Offenbahrung Johannis weissagen soll, selbst gezweifelt hat, ob sie ein canonisches Buch sey, so wird man andern ihre Unentschlossenheit und Zweifel nicht zur Kätzerey oder Unglauben machen können. Wollte man auch sagen, man habe seit Luthers Zeit mehr Licht erhalten, daher jetzt nicht mehr zu vergeben sey, was man an Dr. Luthern entschuldigen konnte: so möchte ich wissen, worin dis neue der Offenbahrung Johannis so vortheilhafte Licht bestehe? Ob in neuerlich entdeckten Zeugnissen der Alten? die sind aber seit dem ehe widriger entdeckt worden, z. E. das der ältesten Syrischen Kirche, von dem Dr. Luther noch nichts wußte: oder in einer gewissern, durch die Geschichte bestätigten Erklärung der Weissagungen? Sollte dis letzte seyn, so würden zwar einzelne mich verurtheilen, allein ich könnte mich sicher auf ein

„bleibt, und keine gewisse Auslegung kriegt, ists eine verborgene stumme „Weissagung, und noch nicht zu ihrem Nutz und Frucht kommen, den sie der „Christenheit geben soll. Wie denn auch diesem Buch bisher gegangen. „Es haben wol viele sich daran versucht, aber bis auf den heutigen Tag „nichts gewisses aufbracht; etliche viel ungeschicktes Dinges aus ihrem „Kopf hineingebräuet. Um solcher ungewissen Auslegungen und verborgenen Verstandes willen, haben wirs bisher auch lassen liegen, sonderlich „weil es auch bey etlichen alten Vätern geachtet, daß es nicht St. Johannis des Apostels sey, wie in *libr*. 3. *hist. eccles.* stehet, in welchem Zweifel wirs für uns auch noch lassen bleiben. „Damit doch niemand gewehrt seyn soll, daß ers halte für St. Johannis des Apostels, oder wie er will. Weil wir aber dennoch gern die „Deutung oder Auslegung gewiß hätten, wollen wir denen andern und „höhern Geistern Ursachen nachzudenken geben u. s. f." Einen Misverstand muß ich hierbey erwähnen, durch den mir etwas Unrecht geschehen ist. Einige, die die Stellen nicht nachgeschlagen haben, standen in der Meinung ich beriefe mich auf Luthers Vorrede von 1522, da er sich doch nachher anders erklärt habe. Das that ich nicht, sondern führte in der vorigen Ausgabe blos die Worte der von 1534 an: um aber den Misverstand noch mehr zu verhüten, habe ich jetzt beide Vorreden, so weit sie hieher gehören, abdrucken lassen.

ein Concilium der neuesten und eifrigsten Ausleger dieses Buchs berufen, etwan, um lauter wirklich unverdächtige Nahmen bereits verstorbener Gelehrten zu nennen, unter denen kein Wetstein die Ausschliessung verdiente, auf eine kleine Synode von Vitringa, Langen, Oporin, Heumann, und Bengel. Ich bin gewiß, daß ich bey jeder Erklärung, die ich als unbefriedigend ansehe, wenigstens drey Stimmen auf meiner Seite haben würde, und das selbst alsdenn, wenn derjenige noch lebende Gelehrte (t), der sich am meisten mit Erklärung der Offenbahrung nach Bengels Grundsätzen beschäftiget, die Stimmen sammlen sollte. Wenigstens die einmüthigen Stimmen dieser Männer würde ich nirgends gegen mich haben, wo ich etwas als dunkel ansehe, und also das seit Dr. Luthers Zeit aufgegangen seyn sollende neue Licht nicht erkenne.

Ich billige Dr. Luthers harte Ausdrücke nicht, die ihm gegen den Brief Jacobi (wiewol nicht in seiner für alle Christen geschriebenen Vorrede) entfahren sind; allein in dem, was er von der Offenbahrung schreibt, herrschet die grössesste Bescheidenheit, der nachzufolgen nicht unsicher seyn kann. Die Offenbahrung ist ein Buch, das ihm der Haß gegen das Pabstthum sehr lieb hätte machen müssen, wenn er partheyisch gedacht hätte: allein er ließ dismahl keine polemische Gründe bey sich gelten, und läßt es noch für sich beym Zweifel bleiben.

Um auch nicht bisweilen eine fremde Arbeit undankbar und als die Meinige zu gebrauchen, muß ich erinnern, daß ich bey Ausarbeitung der Einleitung in die Offenbahrung ein Manuscript, unter dem Titel: *Discours historique et critique sur l'Apocalypse par Mr. d'A - - t.* (u) bey der Hand gehabt, und einige mir wichtig scheinende Anmerkungen daraus entlehnt habe, ob ich gleich glaube, der Verfasser sey bisweilen gegen die Kirchenväter etwas ungerecht in seinem Tadel, und führe den Streit zu sehr im satyrischen Ton. Indessen sind seine Einwürfe gegen die Offenbahrung allerdings sehr erheblich. Auch hat mir einer meiner gewesenen Zuhörer, der aber vermuthlich nicht will, daß ich seinen Nahmen nenne, bey seinem Abschiede einen Aufsatz von Zweifeln wider die Offenbahrung Johannis zurück gelassen, die ich, wenn ich Zeit hätte, untersuchen, und wenn ich könnte, ihm benehmen sollte. Zu dem letzten sehe ich mich nur bey einigen, nicht aber

(t) Der nunmehr auch verstorbene seel. D. Crusius in Leipzig.
(u) d. i. *d'Abauzit*, Bibliothecarius zu Genev.

aber bey allen im Stande, es zu leisten: allein Gebrauch von ihnen habe ich gleichfalls gemacht, und das wird vielleicht dazu dienen, daß andere eine Antwort darauf geben, und sie ihm und mir zugleich lösen.

§. 236.

Zeugen vor und wider die Offenbahrung Johannis, aus den ersten Jahrhunderten.

Eusebius, den ich deshalb zuerst nenne, weil er der vornehmste alte Schriftsteller ist, der uns von dem Canon Nachrichten aufbehalten hat, und ich ihn sonst bey der Untersuchung des canonischen Ansehens zweifelhafter Bücher gemeiniglich zuerst angeführt habe, drücket sich, nachdem er die übrigen ungezweifelt göttlichen Schriften, die 4 Evangelia, Apostelgeschichte, Briefe Pauli, und ersten Briefe Petri und Johannis genannt hatte, also aus: **Zu diesen kann man auch, wenn man will, die Offenbahrung Johannis rechnen, von der ich die Meinungen der Alten bey Gelegenheit anführen werde. Und dis sind die** *homologumena* (x). Er macht hierauf ein Verzeichniß der unächten Schriften des N. T. (νόθων), als, der Apostelgeschichte Pauli, des Hirten, der Offenbahrung Petri, u. s. f., die er noch von denen, in eine mitlere Classe gebrachten, zweifelhaften unterscheidet: und auch dis Verzeichniß beschließt er mit den Worten: **ferner, wenn man will, die Offenbahrung Johannis, die, wie gesagt, einige verwerfen, und andere unter die** *homologumena* **rechnen.** Man wird diese dunkele Stelle, in ihrem Zusammenhang, und meine Anmerkungen darüber, S. 892-896. antreffen: und es zeiget sich aus ihr wenigstens so viel, daß Eusebius bey aller Untersuchung der Kirchengeschichte zweifelhaft geblieben war, und nichts entscheidendes vor oder wider die Offenbahrung Johannis entdecket hatte. Ich finde noch eine Stelle Eusebii, die die Offenbahrung Johannis betrifft, und vielleicht seine eigene Meinung etwas näher entdecket. Sie stehet im 39sten Capitel seines dritten Buchs von der Kirchengeschichte. Nachdem er aus dem Papias erwiesen hatte, daß außer dem Apostel Johannes noch ein anderer Presbyter eben dieses Nahmens, zu Ephesus gewesen seyn möchte, so setzet er hinzu: **es ist wahrscheinlich, daß dieser zweite Johannes die Offenbahrung gesehen habe, wenn** man

(x) hist. eccles. l. III. c. 25.

man anders nicht will, daß es der erste gewesen sey. Auf die Art war Eusebius zu einer Mittelstrasse zwischen denen, die die Offenbahrung dem Apostel zuschrieben, und andern, die sie für einen Betrug, und wol gar für ein Werk des Kätzers Cerinthus hielten, geneigt: er wußte aber nichts historisch gewisses.

Ich darf freilich nicht hoffen, viel mehrere oder ältere Zeugen für oder wider die Offenbahrung Johannis abhören zu können, als sich diesem ersten und grossen Sammler der Kirchengeschichte gleichsam von selbst darstelleten. Wir müssen uns gemeiniglich, wenn ich so reden darf, auf sein Protocoll von ihren Aussagen verlassen. Weil uns aber doch vielleicht ein und anderer Umstand entscheidender vorkommen könnte, als ihm, und weil ein jeder gern mit eigenen Augen wird sehen wollen, so muß ich derer gedenken, die vor Eusebii Zeit die Offenbahrung Johannis entweder angenommen, oder verworfen, oder mit einem so redenden Stillschweigen übergangen haben, daß es einer Verwerfung gleich zu schätzen ist.

Unter diese letztern gehört vielleicht Ignatius. Denn da er an drey Gemeinen geschrieben hat, an welche die sogenannten apocalyptischen Briefe im Nahmen Christi gerichtet sind, nehmlich an die zu Ephesus, Philadelphia, und Smyrna; so ist es viel, daß der Mann, der die Epheser an dem Ruhm erinnert, welchen ihnen Paulus beygelegt hat, in keinem seiner Briefe des Ruhms gedenkt, oder nur auf ihn anspielet, den ihre Bischöfe Offenb. Joh. II, 1-7. 8-11. III, 7-12. aus dem Munde Christi selbst erhalten haben sollten. Hat der Mann die Offenbahrung Johannis gekannt, oder, falls er sie kannte, sie für ächt gehalten? Und war es möglich, daß er sie nicht kannte, wenn sie von Johannis Feder war (y)?

Der erste Syrische Uebersetzer, den ich gleich nach Ignatio nenne, weil ich glaube, er habe im ersten Jahrhundert gelebt, hat die Offenbahrung Johannis nicht mit übersetzt, also nicht gekannt, oder nicht für ächt gehalten. Man hat nachher Syrische Uebersetzungen von ihr gemacht, (§. 61.) allein nie ist die Offenbahrung Johannis ein Theil der allgemein von den Syrischen Kirchen angenommenen sogenannten Peschito, oder Syrischen Vulgata geworden.

Pa-

(y) Was Herr Generalsuperintendent Knittel hierauf antwortet, ist S. 15. seiner Beyträge zur Kritik über Johannis Offenbahrung nachzusehen.

Papias, der von Eusebio als so sehr leichtgläubig beschriebene Papias, würde uns ein überaus wichtiger Zeuge wider die Offenbahrung Johannis seyn, wenn es völlig ausgemacht wäre, daß er sie nie angeführt habe. Selbst seine Leichtgläubigkeit, man mache sie so groß, als man will, würde nicht im Wege stehen, sondern nur die Wichtigkeit seines Stillschweigens vermehren. Dieser ganz im Anfange des zweiten Jahrhunderts lebende Mann, von welchem uns Eusebius im dritten Buche der Kirchengeschichte Cap. 39. die ausführlichste Nachricht giebt, war bekannter massen der Anfänger des Chiliasmi unter den Orthodoxen, und glaubte ein tausendjähriges Reich, so auf eine Auferstehung der Todten folgen, und in welchem Christus leiblich auf Erden regieren sollte: und diese Lehre ist sein Verbrechen in den Augen des Eusebius, welcher ihn als den leichtgläubigsten Mann beschreibet (z). Es ist offenbahr, daß das tausendjährige Reich in keinem biblischen Buche mit ausdrücklichen Worten erwähnt wird, obgleich die Chiliasten es mehreren Propheten aufdringen: blos in der Offenbahrung Johannis stehet es alsdenn mit klaren Worten, und folget auf die Auferstehung der Todten, wenn man alle Ausdrücke des zwanzigsten Capitels in dem eigentlichsten Verstande nimt; und es wird kein Chiliaste der spätern Zeiten seyn, der nicht dis zwanzigste Capitel als den Sitz seiner Lehre ansähe. Sollte nun der Vater der Chiliasten die Offenbahrung Johannis nie angeführt haben, er der noch dazu sein Geschäfte daraus machte, Nachricht von dem einzuziehen, was jeder Apostel gethan hätte, so würde fast nichts anders geschlossen werden können; als daß dis Buch zu seiner Zeit selbst in Klein-Asien nicht bekannt, das ist, noch nicht vorhanden gewesen sey. Er war Bischof zu Hierapolis, nahe bey Laodicea, an dessen Engel der eine apocalyptische Brief gerichtet ist: konnte nun wol dieses prophetische Buch ihm unbekannt bleiben, wenn es schon in der Welt war? Und wenn er es kannte, würde er es verworfen haben, da es den Sitz seiner Lehre enthielt? Würde nicht selbst seine Leichtgläubigkeit ihn bewogen haben, dis Buch, falls es unächt gewesen wäre, ohne hinlängliche Prüfung anzunehmen?

Hat also Papias von der Offenbahrung Johannis ganz geschwiegen, so sehe ich nicht ab, wie sie vertheidiget werden könne. Allein dis Stillschweigen ist so gewiß nicht, als es einige annehmen. Es ist wahr, wenn man

(z) Siehe §. 128. dieser Einleitung, S. 815. 816. 817-819.

man Eusebium lieset, sollte man aus folgenden zwey Gründen für gewiß halten, daß Papias die Offenbahrung nie gesehen habe:

1) Da Eusebius aus dem Papias beweiset, daß zu Ephesus noch ein Presbyter Johannes zugleich mit dem Evangelisten gelebt habe, so trägt er es blos als seine eigene Vermuthung vor, daß dieser Presbyter die Offenbahrung gesehen haben möchte. Er fand also dis von Papias weder gesagt noch verneint: der Mann, der sein Hauptwerk daraus machte, sich bey bejahrten Christen nach allem zu erkundigen, was die Apostel gethan und geredet hatten, und der uns den doppelten Johannes zu Ephesus bekannt macht, schwieg also ganz davon, welcher Johannes das in der Offenbahrung beschriebene Gesichte gehabt habe.

2) Eusebius stellet den Papias so vor, als habe er seinen Chiliasmus nicht auf die Bibel, sondern auf gewisse mündlich überlieferte, und allzu buchstäblich ausgelegte Reden Christi gebauet. Gewiß, das hatte der nicht nöthig, der das 20ste Capitel der Offenbahrung Johannis kannte. Ich setze die Worte des Eusebius her: eben dieser Schriftsteller hat auch noch einiges, so er aus einer ungeschriebenen Ueberlieferung bekommen haben will, allerley fremde Gleichnisse und Lehren unseres Heilandes, und sonst einiges fabelhafte. Dahin gehört auch, daß er gewisse tausend Jahre nach der Auferstehung der Todten verspricht, in welchen Christus leiblich auf dieser Erde regieren soll. Ich glaube, daß er hierauf verfallen sey, da er den reden der Apostel nachforschete, und das nicht verstand, was sie bildlich gesagt hatten.

Wider das Stillschweigen des Papias ist der, von Lardnern wohl angeführte, Andreas, der im fünften Jahrhundert Bischof zu Cäsarea in Capadocien war. Denn dieser schreibt ausdrücklich in der Vorrede zu seiner Auslegung über die Offenbahrung: von der göttlichen Eingebung dieses Buchs brauche ich nicht weitläufig zu handeln, da ihm so viel heilige Männer, Gregorius der Theologe, Cyrillus, und vor ihnen Papias, Irenäus, und Hippolytus ihr Zeugniß gegeben haben.

Man muß hier eines von beiden sagen: entweder, daß Andreas sich übereilt, und die Annehmung der Lehre vom tausendjährigen Reich sogleich für eine Bestätigung des Buchs, in welchem diese Lehre stehet, gehalten habe:

habe: oder, daß Eusebius die Schriften des vielleicht zu sehr verachteten Papias nachläßig gelesen, und die Stellen nicht bemerkt hat, in denen er seinen Chiliasmum auf die Offenbahrung Johannis bauen mochte. Das eine kann sowol seyn, als das andere: und da uns die Schriften des Papias mangeln, können wir nichts entscheiden, obgleich aus dem, was ich bey Gelegenheit des Gregorius im 237ten Paragr. anmerken werde, wahrscheinlich ist, daß der Irrthum vom Andreas begangen sey. Nahm Papias die Offenbahrung an, so ist er kein wichtiger Zeuge vor sie, weil ihn die Lehre vom tausendjährigen Reich für sie partheyisch machte: hatte er sie aber nicht, so ist er ein entscheidender Zeuge gegen sie.

Ehe ich weiter fortgehe, muß ich noch eine Anmerkung auf den Fall machen, wenn Papias die Offenbahrung Johannis nicht gekannt haben sollte. Sie wird alsdenn keine Schrift des Apostels, auch nicht des Presbyters Johannes seyn; allein auf der andern Seite würden die eben so viel Unrecht haben, die sie, wie wir bald hören werden, für einen Betrug des Cerinthus ausgeben. Denn wäre Cerinthus der Erdichter dieses Buchs, so müßte es zu Papias Zeit schon da, und ihm bekannt gewesen seyn: das war es aber nicht, und man müßte daher sagen, daß es zwischen der Zeit des Papias, und Justini Martyris, also in dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, um 120 herum, untergeschoben sey. Denn Justinus Martyr hat es gewiß gekannt, und für göttlich gehalten.

Seine Worte sind: ein Mann unter uns, mit Nahmen Johannes, einer von den Aposteln Christi, hat in einer ihm wiederfahrnen Offenbahrung geweissaget, daß die an Christum Gläubigen tausend Jahr in Jerusalem leben, und daß hernach die allgemeine, und mit Einem Wort, die ewige Auferstehung und Gericht aller Menschen erfolgen werde. S. 308. der Cöllnischen Ausgabe.

Meliro, der um das Jahr 170 lebte, hat ein Buch von dem Teufel, und der Offenbahrung Johannis geschrieben (a). Ungeachtet Eusebius nicht dabey sagt, ob er sich für oder wider die Offenbahrung erklärt habe, und es freilich nicht unmöglich wäre, daß er, gleich andern Alten, ein eigenes Buch geschrieben hätte, die Offenbahrung Johannis zu bestreiten: so kommt es mir doch wahrscheinlicher vor, daß diese verlahren gegangene Schrift eine Auslegung der Gesichte Johannis gewesen sey, und ich

(a) Eusebius hist. eccl. l. IV. c. 26.

ich werfe deshalb den Melito unter die Zeugen für die Offenbahrung Johannis.

Irenäus hat die Offenbahrung Johannis gewiß angenommen, und, wenigstens nach der gewöhnlichen Auslegung seiner Worte, noch den Umstand der Zeit bemerkt, daß Johannes sein Gesichte unter Domitiano gehabt habe (b). Dis letzte würde freilich in meinen Augen sein Zeugniß sehr schwächen, weil ich wegen gewisser unten auszuführenden Ursachen dis Buch nicht für ächt und canonisch zu halten weiß, wenn es so spät geschrieben seyn sollte. Allein nach der sehr wahrscheinlichen Erklärung, die Herr Knittel in seinen Beyträgen zur Critik der Offenbahrung Johannis von der Stelle Irenäi gegeben hat, fällt dieser Einwurf ganz weg: und überhaupt ist die Stärke des aus Irenäi Zeugniß genommenen Beweises für die Offenbahrung, so viel ich weiß, von niemanden so ins Licht gesetzt als von ihm. Ich wünsche, daß jeder, der urtheilen will, diesen Beytrag lese, ob er gleich gewisser massen gegen mich ist.

Aus dem Athenagoras (c), dem sogenannten Testament der zwölf Patriarchen (d), und den Clementinischen Recognitionen (e), hat Lardner blos einzelne Anspielungen auf die Offenbahrung Johannis angebracht, die eigentlich nicht beweisen, daß man dis Buch für ächt gehalten, sondern nur, daß man es gekannt habe. Hingegen ist von Theophilus Antiochienus (f), Clemens Alexandrinus (g), und Tertullianus (h) gewiß, daß sie die Offenbahrung für ächt angenommen haben: und hiemit beschliesset sich das zweite Jahrhundert.

In eben diesem Jahrhundert lebten aber auch Leute, die die Offenbahrung kannten, und sie verwarfen, nehmlich die oben §. 226. erwähnten Aloger, von denen man des Hrn. Mag. Körners Dissertation, *de auctoritate canonica apocalypseos ab alogis impugnata et ab Epiphanio defensa* (Leipzig 1751), mit vielem Nutzen nachlesen wird.

In

(b) Lardner, Th. 2. B. 1. S. 277. 278. 304.
(c) Eben daselbst S. 338.
(d) Eben daselbst S. 653. 654.
(e) Eben daselbst S. 677.
(f) Eben daselbst S. 366.
(g) Eben daselbst S. 423.
(h) Eben daselbst S. 523.

In der That wird der Widerspruch der Aloger, oder, wenn ich sie deutsch so nennen dürfte, der Wortfeinde, dadurch ziemlich unerheblich, daß er blos aus ihrer Widrigkeit gegen den Nahmen der göttlichen Natur Christi, das Wort, herrühret, und sie diesem Haß so weit folgeten, zugleich das unstreitige Evangelium dem Apostel Johannes abzusprechen, und davon ein wunderliches Geschenk an Cerinthum zu machen. Auch giebt ihnen das zweite Jahrhundert, in welchem sie lebten, kein solches Ansehen, vor dem unser achtzehntes Jahrhundert gleichsam aus Ehrerbietigkeit verstummen müßte: denn sie berufen sich nicht auf Zeugnisse, sondern auf Gründe, welche wir so gut beurtheilen können, als sie, z. E. daß die Offenbahrung unnütze oder lächerliche Sachen enthalte. Man kann sie bey Epiphanio in seiner 51sten Kätzerey nachlesen. Ein eintziger ihrer Einwürfe hat ein mehr historisches Ansehen. In der Offenbahrung ist der vierte Brief, C. II, 18-29. an den Engel der Gemeine zu Thyatiren geschrieben: und die Wortfeinde versichern, daß zu Thyatiren gar keine Gemeine gewesen sey. Allein, wenn ich ihnen auch gern zugebe, was ich freilich nicht historisch widerlegen kann, daß Thyatiren zu ihrer Zeit, das ist, im zweiten Jahrhundert, keine Kirche hatte, so konnte doch im ersten Jahrhundert und zu Johannis Zeit eine Kirche daselbst gewesen seyn. Die Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts ist nicht so reich an Nachrichten, daß ihr blosses Stilleschweigen von einer zu Thyatira gepflantzten Gemeine einen verneinenden Beweis abgeben könnte. **Epiphanius**, den Hr. M. Körner §. 28. glücklich erläutert, ging noch einen Schritt weiter, und meinte, aus dem Mangel einer Kirche zu Thyatiren folge vielmehr, daß die Offenbahrung ein prophetisches Buch sey, indem sie den Untergang dieser Kirche zum voraus gesagt habe. Allein, hierin irrete sich doch **Epiphanius**: ich finde eine solche Drohung in unserm Briefe nicht, und vermuthlich setzte er durch einen Fehler des Gedächtnisses die anderwärts befindlichen Worte, **ich werde deinen Leuchter von seiner Stätte stossen**, in den Brief an die Thyatirer.

Die Wortfeinde übertrieben ihren Widerspruch auf einer andern Seite so weit, daß er dadurch von seiner Glaubwürdigkeit verliert, indem sie dis Buch Cerintho zuschreiben. Dis ist offenbahr falsch: denn wie hätte Cerinthus, der den höchsten Gott von dem Schöpfer der Welt unterschied, diesen höchsten Gott C. IV, 11. so anreden lassen können: **Du hast alles geschaffen, und durch deinen Willen hat es sein Daseyn, und ist geschaffen**? oder, wie hätte ein von ihm gedichteter Engel, C. X, 6. bey dem

Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel und was darinnen ist, und die Erde und was darinnen ist, und das Meer und was darinnen ist, geschaffen hat, schwören, und ein anderer Cap. XIV, 7. ermahnen können, betet den an, der den Himmel, und die Erde, und das Meer, und die Wasserquellen gemacht hat? Würde nicht Cerinthus, wenn er Johannem schreiben ließ, du hast die versuchet, die sich für Apostel ausgeben, und sinds nicht, und hast sie als Lügner erfunden, C. II, 2. für sich selbst gewarnet haben? Denn wenigstens in Johannis Munde, der Cerinthi Gegner war, bezeichnete eine solche Beschreibung einen Cerinthus.

Der Herr Mag. Körner setzt noch hinzu (i), daß die Offenbahrung auch von unserm Erlöser so rede, als Cerinthus, der Jesum für einen blossen Menschen hielt, nicht gethan haben würde, indem sie ihn den Fürsten der Könige auf Erden, C. I, 5. den Anfang und das Ende, den Allmächtigen, den Ersten und den Letzten, C. I, 8. 11. nenne. Allein hier bin ich nicht völlig überzeugt. Den verherrlichten Jesum konnte Cerinthus, seinem System unbeschadet, den Fürsten der Könige auf Erden nennen, indem dieser Nahme nicht nothwendig, den wahren ewigen Gott bedeutet: παντοκράτωρ braucht man auch nicht eben durch Allmächtig zu übersetzen, sondern es kann so viel seyn als, der allgemeine König, der Herr über alles, und diesen Nahmen würde Cerinthus unserm Erlöser nicht streitig gemacht haben. Der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende, fehlt V. 8. 11. in den meisten Handschriften: und C. I, 17. II, 8. stehet anstatt πρῶτος in der Alexandrinischen Handschrift, πρωτότοκος, der Erstgebohrne und der Letzte.

Von diesen Feinden des Nahmens, Wort, muß man gewisse andere Widersacher der Offenbahrung unterscheiden, die theils um eben die Zeit, theils im Anfange des dritten Jahrhunderts gelebt haben, und unter denen wir blos den Römischen Cajus mit Nahmen kennen. Denn ob sie gleich den eben bemerkten offenbahr unrichtigen Schritt mit den Alogern gethan haben, daß sie Cerinthum für den Erdichter der Offenbahrung ausgeben: so unterscheiden sie sich doch merklich von ihnen, da sie das Evangelium Johannis annehmen, und nicht aus einem Haß gegen den der göttlichen Natur Christi gegebenen Nahmen, das Wort, sondern wegen anderer Ursachen,

(i) §. 26.

chen, und hauptsächlich aus Widrigkeit gegen das tausendjährige Reich, der Offenbahrung Johannis widersprechen. Auch sind die einzelnen Gründe, die ihnen Dionysius von Alexandrien zuschreibt, nicht eben dieselben, welche Epiphanius bey den Alogern gefunden hatte.

Die Nachrichten, welche wir von diesen unverkätzerten Widersachern der Offenbahrung haben, stehen in zwey Stellen des Eusebius, die man bisweilen vergessen hat, mit einander zu vergleichen, durch welche Unterlassung eine deutliche Sache dunkeler geworden ist. Die erste, im 3ten Buche der Kirchengeschichte, C. 28. sagt uns blos die Meinung des Römischen Presbyters, Cajus, der um das Jahr 210 gelebt hat. Die zweite, B. VII. C. 25. enthält einen weitläufigen und wichtigen Auszug aus einer sehr vernünftigen und bescheidenen Schrift des Dionysius, der um das Jahr Christi 247 Bischof zu Alexandrien geworden, und 264 oder 265 gestorben ist. Wenn dieser Dionysius, ohne Cajum zu nennen, von einigen vor seiner Zeit (k) redet, und ihnen eben solche Urtheile über die Offenbahrung zuschreibt, so schliesse ich zweierley aus diesem Ausdruck: einmahl, daß Cajus diese Meinung nicht allein gehabt, sondern mehrere eben so gedacht haben; zum andern, daß Dionysius von Cajo, und Leuten eben derselben Zeit mit Cajo, rede, als die er bequem, Leute vor unserer Zeit, nennen konnte, daher denn Dionysii Nachricht mit gebraucht werden kann, den an und vor sich zweideutigen Auszug aus Caji Schriften, den uns Eusebius aufbehalten hat, besser zu verstehen.

Cajus schrieb nehmlich in seinem Buche, *Ζήτησις* genannt: Cerinthus hat Offenbahrungen unter dem Nahmen eines grossen Apostels geschrieben, und darin allerley Abentheuer, die ihm von einem Engel gezeiget seyn sollen, erdichtet: wobey er zugleich ein irdisches Reich Christi vorgab, das auf die Auferstehung folgen werde, und in welchem das Fleisch von neuen zu Jerusalem den Begierden und Wollüsten dienen soll. Wie er ein Feind der göttlichen Schriften war, so gab er auch, um zu betrügen, vor, daß tausend Jahre in festlichen Schmausereyen (l) vergehen würden.

Man

(k) τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν.

(l) Im Griechischen stehet, ἐν γάμῳ ἑορτῆς, welches VALESIUS übersetzt hat: *nuptialibus festis*. Falls er dis von eigentlichen Hochzeiten verstand, so trete ich ihm nicht bey: denn obgleich Cajus schon vorhin gesagt hatte,

Man hat darüber gestritten, ob Cajus von der unter uns Johannis Nahmen tragenden, oder von einer andern Offenbahrung rede: und die das letzte behaupten, berufen sich darauf, daß die Beschreibung, die Cajus von Cerinthi Offenbahrung giebt, zu weit von dem Text unserer Offenbahrung abweiche. Wir müssen dis untersuchen. Ein tausendjähriges Reich auf Erden, das auf eine Auferstehung der Todten folget, konnte Cajus in unserer Offenbahrung ohne Mühe finden: dis wird jeder zugeben. Daß Jerusalem der Sitz dieses Reichs seyn solle, stehet zwar nicht mit eben so ausdrücklichen Worten da: allein die geliebte Stadt (C. XX, 9.), die von Gog und Magog überzogen wird, konnte doch aus Vergleichung des 38. und 39sten Capitels Ezechiels, wo Gog das Israelitische Land überziehet, füglich für Jerusalem gehalten werden; und Justinus der Märtyrer (m) hatte das zwanzigste Capitel der Offenbahrung Johannis eben so erklärt, indem er aus demselben erweiset, daß Jerusalem dereinst wieder aufgebauet werden wird. Es bleiben also blos die Fleischeslüste, und die festlichen Schmausereyen übrig, deren unser zwanzigstes Capitel nicht nahmentlich gedenket. Was die Fleischeslüste anlanget, so muß man darunter nicht Unzucht verstehen: denn ein Kätzer von der liederlichen Art war Cerinthus nicht, daß er Hurerey zum tausendjährigen Reiche gemacht haben würde. Cajus redet von ehelichen Wollüsten, und will nur so viel sagen, daß die im tausendjährigen Reich lebenden, nach Cerinthi Meinung, freyen und sich freyen lassen würden. Alsdenn aber ist vermuthlich die Meinung des 20sten Capitels recht getroffen: denn da das tausendjährige Reich vor dem letzten Weltgerichte und der zweiten Auferstehung hergehet, und zu eben der Zeit noch andere ungläubige Völker, die Magog genannt werden, auf dem Erdboden wohnen, und sich auf die natürliche Art vermehren; so wird man sich wol schwerlich das tausendjährige Reich als ehelos vorstellen. Ich berufe mich auf unsere gewöhnlichen Ausleger der Offenbahrung: so verschieden

Cerinthus setze fleischliche Wollüste der Ehe in sein tausendjähriges Reich, so braucht er doch nicht eben dasselbe abermahls zu sagen: und, Hochzeit des Festes, scheint nicht eine ordentliche Hochzeit anzuzeigen, denn da wäre der Zusatz, des Festes, überflüßig. Γάμος heißt aber auch in der Schreibart der Bibel schlechthin ein Gastgebot: siehe S. 144.

(m) Man lese die Stelle bey Lardner, im zweiten Theil der Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, S. 221. des ersten Bandes nach.

den sie von der ersten Auferstehung, und von dem tausendjährigen Reiche selbst, denken, so pflegen dieses doch die meisten in eine Zeit zu setzen, in der das menschliche Geschlecht noch durch Ehen fortgepflanzet wird. Die festlichen Mahlzeiten erwähnt freilich das 20ste Capitel auch nicht ausdrücklich: allein, hier könnte man wol, um mich des Ausdrucks des Dr. Lardners zu bedienen, annehmen, daß Cajus die falschen und sinnlichen Begriffe, welche einige von dem tausendjährigen Reiche hegeten, dem Buche selber zugeschrieben habe. Und doch kann ich etwas mehr sagen. Wenige unter unsern Auslegern werden daran zweifeln, ob man in dem tausendjährigen Reiche essen und trinken solle, weil es noch vor dem jüngsten Tage hergehet. Cajus konnte auch das 20ste Capitel der Offenbahrung aus der Parallel-Stelle am Ende des Ezechiels erklären, in welcher von Opfern und Opfermahlzeiten des neuen Jerusalems geredet wird. Und endlich kommt dasselbe Wort, γάμος, so ich durch Schmausereyen übersetzt habe, Offenb. XIX, 7. 9. ausdrücklich vor. Ich gestehe es, daß es in einem geistlichen Verstande von der Hochzeit des Lammes mit der Kirche gesetzt sey: allein, eben darin bestehet das Unrecht, so die Widersacher der Offenbahrung diesem Buche anthun konnten, daß sie leiblich und buchstäblich nahmen, was geistlich und figürlich gemeint war. Ich finde also am Ende nichts in den Worten Caji, das er nicht von der uns bekannten Offenbahrung Johannis hätte schreiben können.

Daß er aber von ihr rede, wird noch gewisser, wenn man die zweite Stelle des Eusebius, B. VII, C. 25. dazu nimt. Sie enthält, wie schon oben gesagt, einen sehr wichtigen Auszug aus des Dionysius Alexandrinus Büchern von den Verheissungen. Zu Arsinoe in Aegypten war unter den Christen die Lehre vom tausendjährigen Reich so eingerissen, daß sie darüber das wichtigste in der Religion vergassen; und das Buch eines Aegyptischen Bischofs, Nepos, so den Titel, ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν (Widerlegung der Allegoristen) führete, und den Chiliasmus aus der Offenbahrung Johannis bewieß, ward als das vornehmste in dieser Materie angesehen. Dieser Nepos war bereits verstorben, als Dionysius Bischof zu Alexandrien ward, lebte also etwan zu Anfang des dritten Jahrhunderts, um welche Zeit folglich in Aegypten die Offenbahrung Johannis angenommen ward, so wie Nepos auch selbst sie annahm. Dionysius setzte sich dem Chiliasmus entgegen, jedoch nicht mit der Heftigkeit, die man bisweilen an einigen Kirchenvätern tadelt, sondern mit einem Glimpf und Liebe, so unserm

serm Jahrhundert Ehre machen würde. In einem recht freundschaftlichen Gespräch, so am Ende des 24sten Capitels im siebenten Buch der K. G. Eusebii beschrieben ist, widerlegte er das Buch des Nepos so glücklich, daß er alle Irrende gewann. Er schrieb darauf die beiden vorhin angeführten Bücher von den Verheissungen, aus denen ich nur folgende, in dem eben angeführten Capitel excerpirte Stelle hieher setze, weil sie ein Beweis des sanften Characters unseres Dionysius ist: da sie ein Buch des Nepos vorlegen, und sich auf dasselbe gründen, als wenn es ein zukünftiges irdisches Reich Christi unwidersprechlich bewiese: so muß ich zwar gestehen, daß ich dem Nepos in vielen Stücken folge, und ihn wegen seines Glaubens, Arbeitsamkeit, Fleisses in Erklärung der Bibel, und wegen der Lieder, deren sich viele Brüder noch jetzt zu ihrer Erweckung bedienen, liebe; ich erzeige ihm auch deshalb destomehr Ehrerbietung, weil er bereits vor uns zu seiner Ruhe gegangen ist: allein die Wahrheit ist mir doch noch lieber und schätzbarer als alles. Nachdem er darauf weiter gesagt, in was für Ansehen das Buch des Nepos stehe, und welchen Schaden man von dem Chiliasmus bemerke, endiget er den langen Periodum mit den Worten: so sehe ich mich gezwungen, gegen meinen Bruder, den Nepos, nicht anders, als wenn er noch lebte, zu disputiren. Was dieser gütige und freundschaftliche Gegner selbst von der Offenbahrung Johannis gedacht habe, verspare ich bis uns die Zeitordnung an ihn bringet: hier setze ich blos die von Eusebio im 25sten Capitel excerpirte Stelle hin, in welcher Dionysius meldet, wie einige vor ihm, also im Anfange des dritten Jahrhunderts lebenden, die Offenbahrung verurtheilet haben. Einige, schreibt er, die vor uns lebten, haben dis Buch gänzlich verworfen. Sie finden an jedem Capitel zu tadeln; sie suchen zu erweisen, daß es durch und durch dunkel und übel zusammenhängend sey: und sogar den Titel beschuldigen sie, daß er Unwahrheiten enthalte, denn es sey weder eine Schrift Johannis, noch eine Offenbahrung, da es unter einer so dicken Decke von Dunkelheit verhüllet liege. Sie nehmen nicht nur keinen Apostel, sondern überhaupt keinen frommen zur Kirche gehörigen Mann als den Verfasser dieses Buchs an, sondern eignen es auch dem Cerinthus zu, der einem von ihm selbst erdichteten Buche einen fremden und glaubwürdigen Nahmen habe vorsetzen wollen: denn das irdische Reich Christi war eine seiner

Leh-

Lehren. Was dieser in der Liebe des Leibes ersoffene und ganz fleischliche Mann selbst begehrte (sagen sie), das wahrsagete er als zukünftig, nehmlich die Sättigung des Bauchs und die Befriedigung der fleischlichen Wollust, durch Essen, Trinken, Heyrathen, und, um der Sache eine etwas anständigere Gestalt zu geben, durch Feste, und Opfermahlzeiten. Man wird leicht sehen, daß einige Gründe dieser Leute schlecht sind, z. E. der blosse Schertz über den Nahmen, Offenbahrung: allein, das ist doch wol nun unleugbar, daß Cajus und einige andere Verleugner des tausendjährigen Reichs, die am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts lebten, die Offenbahrung Johannis schlechthin verwarfen. Darin, daß sie sie Cerintho zuschrieben, hatten sie gewiß Unrecht, und übertrieben ihren Widerspruch bis zum Unwahrscheinlichen. Ich muß zum Beschluß noch melden, daß Lardner über diese Stelle des Dionysius vorzüglich schöne Anmerkungen gemacht hat. Man sehe ihn Th. 2. B. 2. S. 620-684.

Die Ordnung der Zeit bringt mich nun zu einem Vertheidiger der Offenbahrung, der vielleicht mehr, als man anfangs denkt, dazu beygetragen hat, daß ihr Ansehen sich so weit in der Kirche ausbreiten mußte. Es ist dieses der Bischof und Märtyrer Hippolytus, den man in den Anfang des dritten Jahrhunderts, etwan um 220, zu setzen pflegt. Es scheint, er sey Bischof zu Aden im glücklichen Arabien gewesen, wiewol die Sache noch zweifelhaft ist. Der ganze Hang seiner Schriften scheint apocalyptisch zu seyn: wenigstens die Titel der Bücher, über das hohe Lied, über den Zacharias, über den Daniel, über einige Stücke des Ezechiels, vom Antichrist, verrathen einen Inhalt, der mit der Offenbahrung Johannis in der nächsten Verbindung stehet. In seinem Buch vom Antichrist sagt er ausdrücklich, Johannes habe auf der Insel Patmus erzitternswerthe Geheimnisse gesehen, die er ohne Neid auch andere lehre. Und hierauf redet er ihn an: sage mir, heiliger Johannes, du Apostel und Jünger Christi, was du von Babylon gesehen hast. Unter dieses Hippolyti Schriften zählt Hieronymus auch eine, von der Offenbahrung; und auf der zu Rom im Jahr 1551 gefundenen Bildsäule dieses Märtyrers, auf der die Titel seiner Bücher mit befindlich sind, trift man auch den Titel an, von dem Evangelio und der Offenbahrung Jo-

Johannis (m). Lardner vermuthet, dis sey eine Vertheidigung beider Bücher Johannis, weil auch Ebedjesu eines solchen Werks des Hippolytus gedenke. Indes erinnert er doch auch, daß Andreas von Cäsareen eine Auslegung der Offenbahrung, die Hippolytus geschrieben haben soll, zu verschiedenen mahlen anführe. Ich habe dis alles ohne Zeugnisse und Auszugsweise gesetzt, weil ich auf Lardner (n) verweisen kann.

Ich habe hierzu noch einiges, so mir wichtig vorkommt, und zwar hauptsächlich aus Syrischen Schriftstellern, hinzu zu setzen. Das erste betrift die Stelle des Ebedjesu, die zu wenig ausgelegt, und zum Theil auch unrichtig verstanden ist. Ebedjesu schreibt im 7ten Capitel seines metrischen **Verzeichnisses der Bücher der Kirche** (o) dem Märtyrer Hippolytus unter andern zu:

Capitel gegen Cajus:
Und die Vertheidigung der Offenbahrung
und des Evangelii Johannis,
des Apostels und Evangelisten.

Diese Vertheidigung muß wol den Alogern entgegen gesetzt gewesen seyn, weil sie sich mit der Offenbahrung Johannis und dem Evangelio zugleich beschäftiget. Der Cajus, gegen den er Capitel geschrieben hat, wird gemeiniglich für den von Irenäo erwähnten Kätzer Cajus gehalten: allein da sonst unser Hippolytus sich so viel mit der Offenbahrung Johannis zu thun machte, so sollte ich eher an den Römischen Presbyter denken, der dis Buch verworfen hatte, und also diese Capitel gegen Cajus gleichfalls für eine Vertheidigung der Offenbahrung Johannis und vielleicht auch des tausendjährigen Reichs und der Lehre vom Antichrist halten. Er schrieb also, so viel ich verstehen kann, zwey Vertheidigungen der Offenbahrung Johannis; die eine gegen Cajus, und die andere gegen die nachher sobenannten Aloger, die neben der Offenbahrung auch das Evangelium Johannis verwarfen.

Ich finde aber auch von dem Syrer Jacob, welcher in den Jahren 651 bis 710 Bischof zu Edessa war, eine Erklärung des Hippolytus über die Offenbahrung, mit einem wirklich enthusiastischen Lobe angeführt. Die Stelle

(m) *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.*
(n) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, Th. 2. Band 2. C. 35. S. 69-102. der deutschen Uebersetzung.
(o) ASSEMANI biblioth. Orient. T. III. P. I. S. 15.

Stelle stehet in den zu Rom gedruckten Werken des *Ephraem Syrus*, S. 192. des ersten Syrischen Tomi, als woselbst ein aus Ephräm und Jacob zusammengeschriebener Commentarius über das erste Buch Mose anzutreffen ist. Der Bischof Jacob erklärt hier 1 B. Mos. XXXXIX, 17. nach Art einiger übertriebenen Liebhaber der prophetischen Theologie, vom Antichristen, und setzt hinzu: **diese Macht hat der Geist, der in den Heiligen ist, von dem Reich der Lateiner ausgelegt. Dis hat nehmlich der Geist kund gemacht, der durch den Heiligen Bischof und Märtyrer Hippolytus redete, als dieser die Offenbahrung Johannis des Theologen erklärte** (p). Ob diese Erklärung der Offenbahrung ein eigenes Buch gewesen, oder, ob Hippolytus nur in der Vertheidigung der Offenbahrung, oder dem Buche vom Antichrist seine Erklärungen angebracht habe, darüber kann man noch streiten, wo man Zeit und Raum dazu hat: allein, soviel ist aus Jacobi Stelle gewiß, daß Hippolytus bey einigen Syrern in ganz ausserordentlich grossem Ansehen gestanden hat. Vielleicht sind gar seine Schriften zum Theil Syrisch geschrieben, und in das Griechische nur übersetzt. Sie müssen auch im Orient ziemlich lange bekannt geblieben seyn; denn aus **Assemans** *bibliotheca Orientali* T. II. S. 158. 283. 314. sehe ich, daß sie noch im 12ten und 13ten Jahrhundert von **Dionysius Bar-Salibi**, und von **Gregorius Barhebräus**, angeführt werden.

Möchte uns doch von diesen einander entgegen gesetzten Schriften, von Caji Bestreitung, und Hippolyti Vertheidigung der Offenbahrung, etwas übrig seyn! Doch, was hilft es, zu wünschen?

Ich fahre zum Origenes fort. So sehr man auch erwarten könnte, an diesem grossen Widersacher des tausendjährigen Reichs einen Bestreiter der Offenbahrung anzutreffen, so gewiß ist es doch, daß Origenes die Offenbahrung annahm. In der Stelle, die uns Eusebius, B. VI. der Kirchengeschichte, C. 25. aus ihm aufbehalten hat, schreibt er ausdrücklich: **was soll ich von Johanne sagen, der an Jesu Brust gelegen hat? Dieser hat Ein Evangelium hinterlassen, aber versichert, er könnte**

(p) ܗܕܐ ܐܘܕܥ ܪܘܚܐ ܗܘ ܕܡܠܠ ܒܐܦܝܣܩܘܦܘܣ ܩܕܝܫܐ ܘܣܗܕܐ
ܗܦܘܠܝܛܘܣ ܟܕ ܡܦܫܩ ܠܓܠܝܢܐ &c.

te ihrer so viele schreiben, als die Welt nicht fassen würde. Er hat aber auch die Offenbahrung geschrieben, in der er die sieben Donner auf Befehl verschweigen muß; desgleichen einen nicht langen Brief: vielleicht auch den zweiten und den dritten. Mehrere Stellen kann man bey Lardner, Th. 2. Band 2. S. 253. 254. nachsehen. Dis muß einen billig in Verwunderung setzen, und begierig machen, die Gründe zu wissen, die den Zerstörer des tausendjährigen Reichs bewogen, die Offenbahrung ohne den mindesten Zweifel anzunehmen. Allein, die entdeckt er uns nirgends. Hat der Vorgang des Hippolytus, den Origenes sich einigermassen zum Muster vorstellete (q), in diesem Stücke einen Einfluß in seine Denkungsart haben können? oder ist der Grund anderswo zu suchen? Oder hat gar Origenes eben so gehandelt: als wir von seinem Schüler, dem Dionysius, muthmassen werden, von welchem ich jetzt gleich zu handeln habe.

Wir kommen nehmlich zu dem bescheidenen Widerleger der Chiliasten, dem Dionysius von Alexandrien, zurück, der ziemlich zu gleicher Zeit mit Origenes lebte. Denn er war ein Schüler des Origenes, und dieser starb im Jahr 253, Dionysius aber im Jahr 264 oder 265. Ich habe oben nur dasjenige abgeschrieben, was Dionysius als die Meinung gewisser Gegner der Offenbahrung erzählt: nun aber haben wir uns um seine eigene Meinung zu bekümmern. Diese scheint sich auf einer Mittelstrasse zu halten: denn er will die Offenbahrung nicht ganz verwerfen, und Cerintho zuschreiben, allein er spricht sie doch mit Anführung wichtiger Gründe, in denen man sein gesundes critisches Urtheil gewahr wird, dem Apostel Johannes ab, und sagt, ein anderer Johannes, der ein heiliger und inspirirter Mann gewesen sey, möge sie geschrieben haben.

In der That ist es mir zweifelhaft, ob Dionysius die Offenbahrung Johannis in seinem Hertzen für ein göttliches Buch gehalten habe. Seine ganze Absicht in den beiden Büchern von den Verheissungen war, das tausendjährige Reich zu bestreiten: hielt man nun damahls in Aegypten die Offenbahrung für göttlich, so würde er wenig ausgerichtet haben, wenn er sie

(q) HIERONYMUS de claris scriptoribus schreibt c. 61. von Hippolyto: *in hujus aemulationem Ambrosius cohortatus est Origenem, in scripturas commentarios scribere.*

sie schlechthin verworfen hätte, und es war ein sichrerer Weg, die Irrenden zu gewinnen, wenn er ihnen zeigete, selbst die Offenbahrung könne anders, als von einem irdischen Reich Christi, erkläret werden, und das hat er auch, wie Eusebius meldet, ausführlich gethan. Ein solches Verfahren war seiner überall hervorleuchtenden sanften Gemüthsfassung gemäß, und verdient nicht sowol den Nahmen eines Betruges, als einer hypothetischen Widerlegung. Wenigstens würden wir den für keinen Betrüger halten, der in einer Schrift gegen einen eintzelnen Irrthum der Catholiken, sonderlich einer solchen, die Layen und Ungelehrte bessern sollte, blos zeigete, die Lehre folge nicht aus den und den Stellen der apocryphischen Bücher, ohne sich auf die Frage vom entscheidenden Ansehen dieser Bücher einzulassen. In der That ist der Beweis ausführlich, und stark, den Dionysius davon führt, daß die Offenbahrung nicht von dem Apostel Johannes geschrieben sey, und hier wendet er allen Fleiß an: war aber nur dieses erwiesen, und hatte sie einen andern unbekannten Johannes zum Verfasser, so mußte ihr göttliches Ansehen von selbst wankend werden. Denn gesetzt, dieser andere Johannes war kein Betrüger, so blieb doch der Verdacht, er möge ein von seiner Einbildungskraft betrogener frommer Mann gewesen seyn. Ich trete daher dem bey, was Lardner S. 681. schreibt: **Dionysius wußte ohne Zweifel, was er that. Er hat sich gewiß nicht ohne Grund und Absicht so viel Mühe gegeben, zu zeigen, daß die Offenbahrung von keinem Apostel geschrieben sey.** Auf der andern Seite führt Dionysius gar unerhebliche Gründe an, warum er die Offenbahrung nicht zu verwerfen wage. Der eine ist, weil manche unter den Brüdern sie hoch schätzeten, das heißt doch wol so viel, als, er will ein Buch, das sich die Brüder nicht werden nehmen lassen, nicht verwerfen, weil er alsdenn nichts bey ihnen ausrichten würde. Der andere ist noch sonderbahrer: weil er das Buch nicht verstehe, so könne er es nicht verwerfen, sondern bewundere es um so viel mehr, je weniger er es verstehe. Es ist wahr, ein prophetisches Buch, so man nicht verstehet, soll man deshalb nicht gleich verwerfen, denn die Schuld liegt vielleicht an uns, oder an der noch nicht eingetretenen Erfüllung der Weissagung. Allein einen Grund es anzunehmen und zu bewundern kann uns doch das Nicht Verstehen nicht geben; sonst würde jede dunkele fanatische Schrift, und z. E. in unsern Tagen die irdische und himmlische Philosophie des Hrn. Superint. Oettingers, selbst in der Dunkelheit ihr göttliches Siegel, und den gegründetsten Anspruch auf unsere Bewun-

derung haben. Ich setze Dionysii eigene Worte hieher: ich will mich zwar nicht unterstehen, die Offenbahrung zu verwerfen, da viele Brüder sie hoch schätzen. Ich vermuthe vielmehr, daß dis Buch meinen Verstand übersteigt, und voll von verborgenen und wunderbahren Sachen ist. Denn ob ich es gleich nicht verstehe, so erwarte ich doch in den Worten einen gewissen tiefern Sinn, den ich nicht nach meinen Begriff abmesse oder beurtheile, sondern im Glauben betrachte, und für höher halte, als was ich verstehe. Ich verwerfe das nicht, was ich nicht begreiffe, sondern bewundere es um so viel mehr, weil ich nichts davon weiß. Dis ist sein ganzer Grund, warum er die Offenbahrung nicht verwirft. Gewiß, wenn ich so schriebe, so würde man gerade zu sagen, ich verwürfe die Offenbahrung: und bey einem Kirchenvater muß man dis noch vielmehr thun, denn diese redeten oft, wie sie es nannten, *secundum oeconomiam*, und d'A * * * t bemerkt in dem oben angeführten Discours sur l'apocalypse, daß schon Athanasius bey Dionysio diese oeconomische Art zu disputiren gefunden hat. Höchstens war also wol seine Mittelstrasse diese, daß er die dem Apostel Johannes abgesprochene Offenbahrung nicht gerade dem Cerinthus zuschrieb: allein für göttlich wird er sie wol kaum mit Zuversicht gehalten haben, ob er sie gleich, so ich nicht verschweigen will, einmahl in einem Briefe an Hermammon als unter Valeriano erfüllet, anführet (r). Indessen ist es kein fürchterlicher historischer Einwurf gegen die Offenbahrung, wenn Dionysius sie nicht angenommen hat. Seine Gründe sind stark, aber insgesammt critisch, und ihr Gewicht hängt blos von ihrer innern Stärke, nicht aber von dem Alter des Mannes ab, der sich ihrer bediente: daher ich sie auch hier nicht anführen, sondern in den 242sten Paragr. versparen will, in welchem ich von der Schreibart der Offenbahrung zu handeln habe. Hingegen hat Dionysius kein einziges altes Zeugniß gegen die Offenbahrung angebracht, also sie nicht historisch bestritten. Dieser Umstand ist ihr gewissermassen günstig. Denn wenn sie nicht von Johannis Hand ist, so ist doch zu verwundern, daß keiner der Aloger, kein Cajus, oder der ihm beystimmenden, kein Dionysius, im zweiten und dritten Jahrhundert gegen ein etwan um das Jahr 120 entstandenes und untergeschobenes Buch historische Gründe gebraucht hat, etwan solche: in den Archiven der sieben Asiatischen Gemei-

(r) Eusebius, Kirchengesch. B. VII. C. 10.

Gemeinen findet man die Offenbahrung nicht; die ältesten Leute in diesen Städten wissen sich aus ihrer Kindheit nichts von ihr zu erinnern: sie ist bey Johannis Lebzeiten nirgends gesehen worden; in dem und dem Jahre ward sie zuerst bekannt, allein man widersprach ihr gleich anfangs. Die Widersacher der Offenbahrung geben ihr also selbsten, durch den Mangel solcher historischen Einwürfe, einen gewissen zwar nicht völlig entscheidenden (s) Vortheil; der aber doch verdient hätte, bey dieser ganzen Frage mehr bemerkt zu werden, als geschehen ist.

Von nun an werden, sonderlich in der Abendländischen Kirche, diejenigen häufiger, die die Offenbahrung als ein göttliches Buch anführen. Weil sie aber so wichtig nicht sind, als die ältern Schriftsteller, und ich auch meistens nicht viel von ihnen zu sagen habe, so will ich blos auf Lardner verweisen. Nach diesem sind also für die Offenbahrung Johannis: **Cyprianus** (t), ein ungenannter Widersacher der Novatianer (u), die Novatianer selbst (x), **Commodianus** (y), der für das tausendjährige Reich sehr eifrige **Victorinus** (z), welcher auch eine Erklärung der Offenbahrung geschrieben hat, **Methodius** (a), die Manichäer (b), **Arnobius** (c), die Donatisten (d), und **Lactantius** (e), wenn ich anders diesen letzten, der zu Eusebii Zeit lebte, und wol in einer solchen Frage als die unsrige ist, ihm schwerlich unverdunkelt an der Seite stehen kann, nennen soll. Blos von den Manichäern muß ich noch ein Wort sagen, von denen Lardner deshalb glaubt, sie hätten die Offenbahrung angenommen, weil ihre Gegner sie zuweilen mit Sprüchen derselben widerlegen. **Beausobre** hingegen will, in sei-

(s) *Nicht entscheidend* nenne ich ihn darum, weil wir theils die Schriften dieser Männer nicht selbst haben, sondern nur Auszüge aus ihnen: theils auch die Vertheidiger der Offenbahrung uns eben so wenig dergleichen historische Beweise ihrer Richtigkeit hinterlassen haben.

(t) Glaubwürdigkeit der evangel. Gesch. Theil 2. Band 2. S. 777. 778.

(u) Eben daselbst S. 812.

(x) Theil 2. Band 3. S. 100.

(y) Eben daselbst S. 127.

(z) Eben daselbst S. 202. und 216. 217.

(a) Eben daselbst S. 256. 257.

(b) S. 668.

(c) Theil 2. Band 4. S. 53.

(d) S. 233.

(e) Theil 2. Band 4. S. 183.

seiner histoire des Manichéens, B. 1. C. 5. §. 3. sie hätten die Offenbahrung nicht gehabt, weil sie bey Entstehung der Manichäischen Secte noch nicht im Syrischen N. T. war, und der Urheber dieser Secte die Syrische oder Chaldäische Sprache redete, des Griechischen aber unkundig war. Allein es kann gar wohl eine andere Syrische Uebersetzung der Offenbahrung vorhanden gewesen seyn, in der Ephräm sie gelesen zu haben scheint: und in eben der konnte sie auch der im Jahre 240 gebohrne Manes lesen, ob sie gleich nicht in der alten Syrischen Vulgata stand. Nimt man hierzu, daß Hippolytus, der erste Vertheidiger der Offenbahrung, Bischoff zu Aden in Arabien gewesen ist, und der Vorläufer des Manes, *Scythianus*, ein gebohrner Araber war, so wird es einem noch weniger unglaublich scheinen, daß die Manichäer die Offenbahrung Johannis gehabt haben. Allein, der Offenbahrung Johannis wird dis zu keinem neuen Beweis ihrer Göttlichkeit angerechnet werden können, wenn die Manichäer sie blos deshalb annahmen, weil Hippolytus sie vertheidiget hatte.

Und nun sind wir wieder bey Eusebio, dessen Urtheil ich S. 1285. vorangesetzt habe. Ich zweifele, ob wir nach Abhörung aller dieser Zeugen einen Schritt weiter sind, und etwas zuverläßigeres sagen können, als er gesagt hat. Wenn ein Origenes die Offenbahrung Johannis annimt, ungeachtet er das tausendjährige Reich bestreitet, so ist es viel: wenn aber der Vater der Chiliasten, Papias, sie nicht kennet, und das tausendjährige Reich nicht aus ihr beweiset, so scheint dis beynahe noch mehr zu seyn. Lege ich die, so sie nicht kennen oder verwerfen, und die grössere Anzahl derer, die sie als göttlich citiren, mit in die Wageschale, so scheint sie gleichsam in eben dem Gleichgewicht zu stehen, in dem Eusebius die Sache zu sehen vermeinte.

§. 237.

Von den Urtheilen über die Offenbahrung seit Eusebii Zeit.

Fast alles, was ich gesagt habe, wußte Eusebius, und blieb zweifelhaft. Einige Jahrhunderte nach ihm findet man wenigstens die Lateinische Kirche einmüthiger und gewisser in Annehmung der Offenbahrung Johannis. Man kann mit Recht fragen, wie dis zugegangen sey, und was für ein neues Licht dieser Kirche gerade in den Zeiten der Unwissenheit immer heller geschienen habe, dabey sie das mit Gewißheit erkannte, was Eusebio noch dunkel war? Alte Urkunden, die Eusebio unbekannt gewesen wären, hat

hat man wol nicht entdeckt; und eben so wenig wird man muthmassen, daß in diesen unaufgeklärten Zeiten ein schärferes Auge einen glücklichern Blick, als Eusebius, hatte, auf die alten Urkunden und Zeugnisse geworfen, und gerade den entscheidenden Gesichtspunct getroffen hat, bey welchem die ächte Wahrheit sich verrathen mußte. Ich gestehe es, von einem prophetischen Buch würde eine auch einfältigere Nachwelt die Göttlichkeit gewisser bestimmen können, als die aufgeklärtete Vorwelt, wenn etwan die Weissagungen in eine so deutliche Erfüllung gingen, daß die Historie unserer Zeit das göttliche Siegel der Weissagung würde. Allein dis scheint auch nicht eben der Grund gewesen zu seyn, der in der Lateinischen Kirche die Aufnehmung der Offenbahrung in den Canon befördert hat: denn wenigstens bis auf unsern Tag ist man über ihre Erklärung nicht eins geworden, und was unsere Protestanten für den Sinn derselben halten, das hat gewiß die Römische Kirche, um die Zeit da sie sie annahm, nicht in ihr erwartet.

Ich will hier nicht alle anführen, die nach Eusebio sie angenommen oder verworfen haben. Man kann sie bey Lardner finden, wenn man nur die Register nachschlägt: und da sie nunmehr zu weit von der Zeit, in welcher die Offenbahrung geschrieben ist, entfernt sind, als daß man sie irgends als Zeugen betrachten könnte, so würden ihre Nahmen eine überflüßige Last seyn. Indessen kann man immer zum voraussetzen, daß die meisten Lateinischen Väter, die ich nicht nenne, sie angenommen haben: und alsdenn wird die Auslassung ihrer Nahmen doch dem Buche, von dem wir reden, nicht zum Nachtheil gereichen.

Doch ich will von den Griechen anfangen, die ein Griechisches, an die Gemeinen Asiens gesandtes Buch, am besten beurtheilen konnten. **Epiphanius**, der wegen seines auf die Kirchengeschichte gewandten Fleisses am ersten nach Eusebio genannt zu werden verdient, so ungleich er ihm auch an Beurtheilungskraft und kühlem Blute ist, nahm die Offenbahrung Johannis an, und vertheidigte sie in seiner 51sten Kätzerey gegen die Aloger. Allein er fället dabey das Urtheil, so ich S. 1256. 1257. im Zusammenhang angeführt habe, wenn sie das **Evangelium** annähmen, und die Offenbahrung verwürfen, so wollte er es ihrer Sorgfalt, kein apocryphisches Buch anzunehmen, zuschreiben. Dis heißt denn doch, von einem Buch, so man als göttlich vertheidiget, zweifelhaft genug geurtheilet: sonderlich, wenn Epiphanius es thut, der sonst eben nicht im Ruf ist, zu vielen Glimpf gegen die Irrenden zu beweisen.

Das Verzeichniß der canonischen Schriften welches dem 363 zu Laodicäa gehaltenen Concilio angehängt ist, läßt die Offenbahrung aus, dis schiene sehr wider sie zu seyn, da sogar der eine apocalyptische Brief an den Bischoff von Laodicea gerichtet ist: allein es fällt ganz weg, wenn dis Verzeichniß nicht ächt, und kein Canon des Laodicenischen Concilii ist. Und dis hat Herr Magister Spittler in seiner critischen Untersuchung des 60sten Laodicenischen Canons (Bremen 1777) wie mich dünkt, so klar gemacht, daß man künftig das Laodicenische Concilium gar nicht mehr in dieser Streitfrage anführen muß.

Cyrillus, der von 350 bis 386 Bischoff zu Jerusalem war, ließ sie gleichfalls in seinem Verzeichniß der canonischen Bücher aus, welches er noch mit der Warnung beschließt, die hier ausgelassenen Bücher, die in der Kirche nicht gelesen werden, auch nicht einmahl für sich zu Hause zu lesen (f): und dis muß destomehr sein Ernst gewesen seyn, weil er den Antichrist aus Daniel, Matth. XXIV, und 2 Thessal. II, beweiset, ohne die Offenbahrung dabey zu erwähnen (g).

Gregorius Nazianzenus wird uns eine wichtige Person, nicht sowol um sein selbst willen, als wegen einer den Papias betreffenden Folge. Gregorius hat in seinem poetischen Verzeichniß der canonischen Bücher die sämmtlichen sieben catholischen Briefe, also auch die in Zweifel gezogenen: allein die Offenbahrung Johannis läßt er aus, und setzt noch zu seinem Verzeichniß den Beschluß: was aber ausser diesen ist, das ist unächt. Dem ohngeachtet hat Andreas von Cäsareen in der Vorrede zu seiner Erklärung der Offenbahrung, unsern Gregorius mit unter die Zeugen ihres canonischen Ansehens gesetzt. Sollte er sich hierin so gröblich geirret haben, so wird man ihm auch nicht glauben können, wenn er in eben der Vorrede sagt, Papias habe die Offenbahrung angenommen, sondern man wird aus den S. 1288. 1289. erwähnten Gründen glauben müssen, Papias habe sie weder

(f) Lardner im 2ten Theil, 8ten Band, S. 270. Weil ich bisher öfters zur Bequemlichkeit meiner Leser auf Lardner verwiesen habe, damit auch solche, die sich nicht in Nachschlagung der Original-Zeugnisse einzulassen, Zeit und Gelegenheit haben, sich doch einiger massen helfen können: so will ich noch darin fortfahren. Allein ich muß erinnern, daß ich von nun an nach dem Englischen Original citire, weil die deutsche Uebersetzung nicht so weit reichet.

(g) Ibidem S. 274.

weder citirt, noch gekannt. Was für ein starker Beweis wider die Offenbahrung dis seyn würde, habe ich bereits an dem angeführten Ort erinnert. Und doch wird abermahls zweifelhaft, ob man den Andreas eines Irrthums in Absicht auf Gregorium beschuldigen könne: denn Lardner hat in Gregorii übrig gebliebenen Werken zweymahl die Offenbahrung angeführt gefunden. Man lese ihn P. II. der Credibility of the Gospel-History Vol. IX. S. 133. 135. 136. und urtheile entweder selbst, oder bleibe so zweifelhaft, als ich bin.

Gregorius Nyssenus (h) zählte sie unter die Apocrypha: Amphilochius, der um 370 Bischoff zu Iconien war, schreibt in seinem poetischen Verzeichniß der canonischen Bücher: die Offenbahrung schreiben einige dem Johannes zu: die meisten aber halten sie für untergeschoben (i). Dis letzte war nehmlich am Ende des vierten Jahrhunderts das gewöhnliche Urtheil der Griechen, daher auch Hieronymus in einem Briefe an Dardanus schreibt, so wie die Lateiner den Brief an die Hebräer nicht annehmen, so pflegten die Griechischen Kirchen, mit gleicher Freyheit, die Offenbahrung auszulassen, ob er gleich selbst beides misbilliget, und für eine Neuerung hält (k): und Junilius, ein Africanischer Bischoff im 6ten Jahrhundert, schreibt eben dergleichen mit den Worten: *ceterum de Johannis apocalypsi apud Orientales admodum dubitatur* (l). Auf die Art nahm also das Ansehen der Offenbahrung unter den Griechen mehr ab, als zu: und Lardner gestehet ein, daß sie von den beiden grossen Schrifterklärern, Johannes Chrysostomus (m) im vierten, und Theophylactus (n) im 11ten Jahrhundert, nie angeführt werde, und daß der Constantinopolitanische Patriarch Nicephorus, sie um das Jahr 806 herum ausdrücklich verwarf (o). Wer indessen einige Griechen hören will, welche

(h) LARDNERS Credibility Vol. IX. S. 157.
(i) Ibidem S. 148.
(k) T. II. S. 608. *Quod si eam* (epistolam ad Hebraeos) *Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum ecclesiae apocalypsin eadem libertate suscipiunt. Et tamen nos utramque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum auctoritatem sequentes.*
(l) LARDNERS Credib. Vol. XI. S. 298.
(m) Vol. X. S. 340.
(n) P. II. Vol. XI. S. 428.
(o) P. II. Vol. XI. S. 249. 252.

welche die Offenbahrung annahmen, der darf nur in den Registern des Lardnerischen Werks die Nahmen, *Athanasius*, *Cyrillus Alexandrinus* (wiewol dieser zweifelhaft redet), *Dionysius*, fälschlich der Areopagite genannt, *Andreas Caesareensis*, *Aretas*, *Oecumenius*, und *Nicephorus Callisti* nachschlagen.

Ich muß noch etwas von den Griechischen Handschriften der Offenbahrung Johannis sagen. Einige von ihnen enthalten die Offenbahrung Johannis allein, und aus diesen kann nicht geschlossen werden, daß man zu der Zeit, da sie geschrieben wurden, dis Buch für canonisch hielt: selbst die Unterschrift, oder Titel, so das Buch dem Evangelisten Johannes zueignet, beweiset eigentlich nichts von der gewöhnlichen Meinung der Griechischen Kirche oder des Abschreibers, denn auch bey unächten Büchern läßt man doch wol den Titel ungeändert. Andere haben die Offenbahrung Johannis nebst einem Commentario darüber: z. E. der unter N. 212. von mir erwähnte Codex Reuchlins enthielt die Offenbahrung mit den Commentariis des Andreas und Aretas. Es ist klar, daß diese noch weniger beweisen, dis Buch sey zur Zeit der genommenen Abschrift für canonisch geachtet worden. Eine dritte Classe machen solche Handschriften als die Alexandrinische ist, welche die ganze Bibel, und mit ihr die Offenbahrung enthält, aber auch zugleich andere nicht canonische Bücher, z. E. den ersten Brief des Clemens an die Corinthier, nebst manchen apocryphischen Liedern. Auch aus solchen Handschriften läßt sich nicht folgern, daß der Abschreiber die Offenbahrung für göttlich gehalten habe, sonst würde man eine gleiche Folge wegen der Briefe des Clemens und anderer der Bibel angehängten Bücher machen müssen; sondern er sahe sie für erbaulich, freilich für kein Werk des Cerinthus an. Endlich gibt es einige, meistens neue Handschriften, die die Offenbahrung blos in Gesellschaft canonischer Bücher haben, als der N. 219. von mir beschriebene Codex Seidelianus. Bey diesen gilt die Vermuthung, daß der Abschreiber die Offenbahrung als canonisch verehrete. Welche Codices aber zu jeder Classe gehören, kann ich, ohne noch weitläufiger zu werden, nicht ausführen, und ich enthalte mich dessen um so viel lieber, weil von einigen in der Offenbahrung gebrauchten Codicibus die Nachrichten und Beschreibungen mangeln.

Sehr verschieden von dem Schicksaal der Offenbahrung Johannis unter den Griechen, war das, so sie in der Abendländischen Kirche gehabt hat, wo man doch natürlicher Weise von einem an sieben Asiatische Gemeinen gerichteten

richteten Buche weniger Nachrichten auftreiben konnte, auch nach Hieronymi Tode weniger zur Prüfung nöthige Gelehrsamkeit besaß, als in der Griechischen. Beide Kirchen wichen von der Mittelstrasse des Eusebius ab: die Griechische war der Offenbahrung ungünstiger als er, ohne daß man eigentlich sagen kann, was sie für neue Gründe dazu entdeckt habe, die Eusebius nicht wußte: und die lateinische, die nicht einmahl im Stande war, neue Gründe etwan in den Archiven der 7 Asiatischen Gemeinen, zu finden, nahm sie, wie es scheint, mehr durch einen Zufall als nach geschehener Prüfung an. Wenig dachten damahls die Päbste und Concilia, daß dieses Buch dereinstens das Zeughaus der Misvergnügten gegen die päbstliche Kirche und der Rebellen gegen sie abgeben sollte: sonst würden sie ein Buch nicht canonisirt haben, in welchem man nachher den Pabst als Antichrist, und Rom als die apocalyptische Hure gefunden haben will.

Ich kann die einzelnen lateinischen Väter nicht alle nennen, welche die Offenbahrung annahmen. Daß Hieronymus mit unter ihnen war, haben wir oben (p) schon beyläufig gehört. Er that es ohne Zweifel mit mehrerer Einsicht, als manche folgenden, und berief sich auf alte Vorgänger, die allerdings vorhanden und im vorigen Paragr. genannt sind. Es kommt mir daher unbillig vor, wenn d'A * * * t sich über Hieronymum aufhält, und ihm Schuld giebt, er habe dismahl anders geredet, als gedacht. Augustinus nahm sie gleichfalls an (q), und ob er dis freilich gewiß mit viel wenigerer Prüfung der Gründe gethan hat, als Hieronymus; so ist doch wol nicht daran zu zweifeln, daß sein Beyfall einen grössern Einfluß in das Urtheil der Africanischen, und überhaupt der lateinischen Kirche gehabt hat. Zu seiner Zeit ward im Jahr 397 das dritte Concilium zu Carthago gehalten, das erste, welches die Offenbahrung Johannis für canonisch erklärte (r). Allein ihre Vertheidiger haben Ursache, nicht zu viel hievon zu reden: denn dis nicht sehr einsichtsvolle Concilium erzeigte dem Buche der Weisheit, Jesus Sirach, Tobiä, Judith, und der Maccabäer, dieselbe Ehre. Innocentius der erste, der im Jahr 402 Pabst ward, erklärte gleichfalls das Buch, durch welches er und seine Nachfolger dereinst zum Antichrist, und Rom zu Babylon gemacht werden sollte, für canonisch. In-

(p) Siehe auch LARDNERS Credibility P. II. Vol. X. S. 77. 100. 123.
(q) Eben daselbst S. 211. und 251. 252.
(r) Eben daselbst S. 192. 193.

Indessen zweifelten noch immer einige, selbst in der Lateinischen Kirche: daher das vierte Concilium zu Toledo, so 633 gehalten ist, in seinem 27sten Canon sich über gewisse Lehrer beschweret, welche die Offenbahrung nicht würdigen, sie in der Kirche zu lesen: zugleich aber dergleichen Leuten den Bann drohet, und die Offenbahrung für ächt und göttlich erklärt, und dis aus dem Grunde, weil sie von mehreren Conciliis, und Bischöfen zu Rom, bereits dafür erklärt sey. Die guten zu Toledo versammleten Bischöfe würden in Noth gewesen seyn, wenn sie diese mehreren Concilia hätten nahmhaft machen sollen: wenigstens ist jetzt ausser dem oben angeführten Carthaginiensischen keins bekannt. Einige Zeit nachher hörte alles Zweifeln an der Göttlichkeit der Offenbahrung Johannis auf; die ganze Römische Kirche, die in ihr so schlecht aussiehet, nahm sie an; und Dr. Luther, der sie angenommen fand, und von dem in ihr geweissaget seyn soll, zweifelte an ihr, jedoch ohne hierin viel Nachfolger zu finden.

Ich muß noch etwas von der weit ausgebreiteten Syrischen Kirche sagen, zu der fast das ganze Asien gehörte, nehmlich ausser den in Syrien, Mesopotamien, und Assyrien wohnenden Christen, auch die in Arabien, Persien, der grossen Tatarey, und China.

Das wichtigste aus den ersten Jahrhunderten, das schon oben da gewesen ist, muß man sich hier wieder erinnern: nehmlich, daß in der alten von allen Syrischen Kirchen angenommenen Uebersetzung, die ich die Syrische Vulgata nenne, die Offenbahrung Johannis nicht stand; und daß dennoch die Manichäer, deren erster Stammvater, Scythianus, ein Araber war, und der zweite, der Manes kein Griechisch, sondern blos Syrisch verstand, folglich die Offenbahrung nicht anders als aus einer Syrischen Uebersetzung kennen konnte, die Offenbahrung Johannis angenommen zu haben scheinen. Dis letztere zeiget, daß doch ziemlich früh der Mangel der alten Syrischen Peschito sofern ersetzt ist, daß die Syrische Kirche, ich weiß nicht von wem, eine Uebersetzung dieses Buchs erhielt, und es in ihrer eigenen Sprache lesen konnte. Das erste aber macht einen wichtigen Einwurf gegen die Offenbahrung, auf welchen ich keine andere Antwort wüßte, als diejenige, die Herr Hassencamp (s) gegeben hat: die Syrische Uebersetzung sey

(s) S. 24. 26. seiner Anmerkungen über die letzten Paragraphen meiner Einleitung.

sey im ersten Jahrhundert gemacht, die Offenbahrung aber erst im Jahr 96 geschrieben, also noch nicht vorhanden, oder wenigstens im Orient nicht bekannt gewesen, als das übrige N. T. Syrisch übersetzt ward. Nur ist denn auch mit in Anschlag zu bringen, was ich unten §. 241. bemerken werde, daß wenn man die Offenbahrung so spät geschrieben annimt, daraus neue Zweifel gegen ihre Göttlichkeit entstehen, indem sich theils eine Erfüllung der Weissagungen alsdenn viel schwerer zeigen, theils nicht erklären läßt, wie Johannes noch eine von seinen übrigen ungezweifelten Schriften so verschiedene rauh Hebraizirende Schreibart gehabt haben sollte.

Ich gehe nun zu den Jahrhunderten, die auf das dritte folgen, und bey denen haben wir in dem Herrn Prof. Hassencamp in seinen Anmerkungen über die letzten Paragraphen meiner Einleitung sehr viel zu danken: sie sind bisher die Hauptschrift, die wir von der Materie haben, und ich wünsche, daß Herr Hassencamp seine Sammlung aus Syrischen Denkmählern noch fortsetzen möge.

Ephräm Syrus, von dem ich glaubte, er habe die Offenbahrung nie citirt, weil ich die von Lardnern angeführten Stellen unzulänglich fand (t), hat sie gewiß citirt, und das als ein göttliches Buch. Im zweiten Theil der

(t) Weil mein Irrthum zu Herrn Hassencamps Untersuchung die Veranlassung gab, und man ihn vielleicht künftig nicht genug verstände, ohne den alten Text meiner Einleitung dabey zu haben: so will ich diesen hier abdrucken lassen. "Lardner meint daß Ephräm der Syrer, der im 4ten Jahrhun„dert lebte, die Offenbahrung Johannis anführe, und freilich, da er kein „Syrisch verstand, und die Lateinische Uebersetzung, die sich ganz unge„ziemende Freyheiten im Umschreiben erlaubt, ihn verführte, so mußte er „es meynen. Denn im dritten Theil der Syrischen Werke stehet S. 528. „529. in der Lateinischen Uebersetzung der 61sten Bußpredigt Ephräms: „Clementissimus Dominus, humanae saluti quam maxime intentus, discipu„los ad vigilantiam quotidie cohortabatur, quibuscum haec verba frequen„tissime usurpabat: *vigilate, quia nescitis, qua hora dominus vester ventu„rus sit.* Et rursus: *si ergo non vigilaveris, veniam ad te tanquam fur, „et nescies, qua hora veniam ad te.* Welcher vernünftige Mann konnte hier „daran zweifeln, daß Offenb. III, 3. angeführt sey? Lardner konnte sich „die Untreue des Römischen Uebersetzers nicht im Traume vorstellen, die „freilich macht, daß den Ephräm Syrus niemand auch nur zur Kirchen„geschichte gebrauchen kann, wer nicht das Syrische selbst verstehet. Die „Syrischen Worte haben nichts aus Offenb. III, 3. und lauten also: Wa„chet und betet, spricht unser Herr zu seinen Jüngern, denn ihr wisset „nicht

der Syrischen Werke schreibt er S. 332. ausdrücklich: **Johannes sahe in seiner Offenbahrung ein grosses und verwundernswürdiges Buch, das Gott geschrieben hatte, und mit sieben Siegeln versiegelt war.** Diese einzige Stelle ist genug, die übrigen, unter denen sonderlich die aus Efräms Griechisch übersetzten Werken wichtig sind, kann man bey Herrn Hassencamp selbst nachlesen. Von Efräm läßt sich ziemlich auf den grössesten Theil der Syrischen Kirche seiner Zeit schliessen, und folgern, daß sie die Offenbahrung, von der eine Syrische Uebersetzung vorhanden seyn mußte, nicht blos gekannt, sondern auch als göttlich angenommen hat.

Im

„nicht, zu welcher Zeit der Tod kommen, und euch aus diesem Leben „wegnehmen wird. In der Zeit, da ihr weggehet, werdet ihr dort „Rechenschaft geben müssen: darum, so lange ihr hier seyd, bessert euch „durch Busse, und sucht Vergebung. Eben von der Art ist die andere „auf Offenb. XIX, 9. anspielen sollende Stelle, die S. 538. eben des „Theils in der schändlichen Lateinischen Uebersetzung lautet: *summus re-„rum dominator, qui lucem inhabitat inaccessibilem, vocavit nos ad Agni „nuptias:* denn im Syrischen stehet nichts mehr, als: das grosse Licht „hat uns zu seiner Mahlzeit (oder, wenn man ja so übersetzen will, Hoch-„zeit) geladen, um uns an derselben in seinem Palast zu erquicken. Hier „ist nichts von der Hochzeit des Lammes, nichts aus Offenb. XIX, 9. „Wenn indessen Zeiten der Unwissenheit wiederkämen, in denen man blos „die Lateinische Uebersetzung des Ephräms kennete, und nicht wüßte, „was für ein Mann der seinem grossen und gelehrten Vetter, Joseph Si-„mon Assemann, so gar ungleiche Hr. Ertzbischof Stephanus Evodius As-„seman gewesen sey; so würde man darauf leben und sterben, daß Ephräm „die Offenbahrung als ein göttliches Buch angenommen habe. Die drit-„te Stelle S. 607. sie (Maria) ist auch der neue Himmel, in dem der „König der Könige wohnte, ist richtig übersetzt, aber nichts weniger als „eine Anspielung auf Offenb. XXI. Soll ja die Redensart aus einer Stel-„le der Bibel genommen seyn, so könnte man an Jes. LXV, 17. denken.

„Kurtz, ich weiß keine eintzige Stelle aus den weitläufigen Werken des „Syrers Ephräm, in welcher die Offenbahrung angeführt würde: und „da der stets mit Ehrfurcht zu nennende bessere Asseman, (Joseph Si-„monius in seiner bibliotheca Orientali so viel Syrische Erklärungen bib-„lischer Bücher anführet, auch so of Excerpten aus Syrischen Schrif-„ten giebt, in denen der biblischen Bücher gedacht wird, so liefert mir „doch weder sein Register, noch mein Gedächtniß, mehr Materialien aus „ihm, als die man im ersten Theil des dritten Tomi S. 8. 16. und 282. „findet, und von denen ich nachher Gebrauch machen werde.

Im siebenten Jahrhundert ward die Offenbahrung Johannis von neuen sehr buchstäblich übersetzt, und in die sogenannte Philoxenianische Uebersetzung aufgenommen, deren sich hauptsächlich die Monophysiten bedienten. Hiervon ist im 61 und 62 §. ausführlicher gehandelt. Jetzt nenne ich blos den Folgesatz daraus: die Monophysiten nahmen sie als göttlich an, oder verwarfen sie wenigstens nicht.

In eben dem Jahrhundert, und zwar in der letzten Hälfte desselben, lebte Jacob, der Monophysitische Bischoff von Edessa, der nach Asseman, biblioth. Or. T. II. S. 337. im Jahr der Griechen 1019, d. i. Christi 708 starb. Dieser citirt die Offenbahrung bey 1 B. Mos. XLIX, 17. Die Stelle findet man in Efräms Syrischen Werken Th. I. S. 192. in der Catena über das erste Buch Moses aus Efräm und Jacob: und den Text der Offenbahrung den er anführt, habe ich §. 61. S. 364-366. mit der Philoxenianischen Uebersetzung verglichen. In der zweiten Ausgabe der Einleitung bemerkte ich, er schreibe sie einem von den Heiligen zu, und seine Worte wären: ܐܝܬܝܗ ܡܠܟܘܬܐ ܗܝ ܕܥܠܝܗ ܐܡܪ ܚܕ ܡܢ ܩܕܝܫܐ ܒܓܠܝܢܐ ܕܡܢ ܐܠܗܐ es ist das Reich, von welchem einer unter den Heiligen durch eine Offenbahrung von Gott gesaget hat: und war zweifelhaft, ob er unter dem Heiligen den Apostel Johannes selbst verstehe, oder eben so denke, wie Dionysius von Alexandrien S. 1300. Herr Hassencamp glaubt, in demjenigen, was bald nachher folget, eine Entscheidung für den Apostel Johannes gefunden zu haben: denn Jacob fährt fort, daß dis vom Reich der Lateiner handele, habe der Heilige Geist durch den Bischoff und Märtyrer Hippolytus gelehrt, ܗܘ ܠܓܠܝܢܐ ܡܦܫܩ ܟܕ ܕܗܘܐ ܠܘܬ ܝܘܚܢܢ ܗܘ ܡܡܠܠ ܐܠܗܝܬܐ, wenn dieser die Offenbahrung auslegt, welche dem Johannes der Worte Gottes redet, geschehen ist. Hier aber finde ich mich doch nicht überführt: Johannes, der göttliche Dinge (ܐܠܗܝܬܐ) redet, ist klar so viel als, Johannes der Theologe, wie es auch Asseman richtig übersetzt hat. Ob aber Johannes der Theologe und Johannes der Apostel, einerley Person sey, darüber waren die Meinungen getheilt: und die, welche die Offenbahrung für göttlich hielten, aber einem andern Johannes zuschrieben, behaupteten eben, Johannes der Theologe sey eine von Johannes dem Apostel verschie-

schiedene Person. Ich bleibe also noch im Zweifel, und kann kaum glauben, daß Jacob vom Apostel Johannes so unbestimmt geredet haben würde, Einer von den Heiligen.

Aus dem achten Jahrhundert ist ein Denkmahl übrig, aus dem wir sehen, daß auch die Nestorianischen Syrer die Offenbahrung Johannis damahls angenommen haben. Zu Sanxuen in der Chinesischen Provinz Xensi ward 1625 ein altes Monument mit Syrischer und Chinesischer Schrift ausgegraben, das im Jahr der Griechen 1092 d. i. Christi 781 von Nestorianischen Christen gesetzt war, (denn diese hatten damahls und noch viel Jahrhunderte nachher in China eine Kirche, welche ihren Bischoff vom Nestorianischen Patriarchen zu erhalten pflegte.) Die Syrische Inschrift desselben zählt sieben und zwanzig Bücher des Neuen Testamentes, also die Offenbahrung Johannis mit. Dis Monument ist einigen, auch mir ehemahls, als eine Erdichtung der Jesuiten verdächtig gewesen: allein gegen diese Beschuldigung scheint es Herr Hassencamp im 7ten §. hinlänglich vertheidiget zu haben; wo man auch die Geschichte dieses merkwürdigen Denkmahls, und diejenigen Worte desselben, auf die es hier ankommt, finden wird.

Dionysius Barsalibi, ein sehr berühmter monophysitischer Bischoff zu Amida am Ende des elften Jahrhunderts schrieb eine Erklärung über die Offenbahrung Johannis; wie Herr Hassencamp aus Pocokes Vorrede zur Syrischen Uebersetzung des zweiten Briefes Petri, zweiten und dritten Johannis, und Judä, bemerkt, und aus Assemans biblioth. Or. T. II. S. 210. noch mehr bestätiget.

Gregorius Barhebräus hingegen, oder wie er auch sonst heißt, Abulpharagius, Primas der Monophysiten des Orients, und bey weiten der Gelehrteste unter allen Syrischen Schriftstellern, der im 13 Jahrhundert lebte und im Jahr 1286 gestorben ist, scheint, wie Asseman erinnert (u), die Offenbahrung nicht angenommen zu haben, denn in seinem *Nomocanon* hat er weiter nichts von ihr, als die mit folgenden Worten ausgedruckte Meinung Dionysii von Alexandrien: Die Offenbahrung, die den Nahmen des Apostels Johannes trägt, ist nicht sein, sondern des Cerinthus, der nach der Auferstehung Essen und Trinken auf Erden lehret, oder doch eines andern Johannes, indem zu Ephesus zwey Grä-

(u) Biblioth. Orient. T. III. P. I. S. 15. in der fünften Note.

Gräber Johannis sind. Mann kann hieraus wol sehen, daß die Monophysiten oder Jacobiten die Offenbahrung wenigstens nicht einmühig annahmen (x).

Ebedjesu, Metropolitan von Armenien, der im Jahr Christi 1318 starb (y), läßt in seinem Verzeichniß Syrischer Bücher, in dem zweiten Capitel, so den Canon des Neuen Testaments enthält, die Offenbahrung ganz aus (z): ob er gleich hernach der Vertheidigung gedenkt, die Hippolytus für sie geschrieben hat. Asseman versichert auch (a), daß weder die Jacobiten noch die Nestorianer die Offenbahrung in der Kirche lesen, und sie auch nicht in ihren Handschriften des N. T. haben, wiewol er hinzusetzt, er glaube, dis letzte sey nicht als eine Verwerfung der Offenbahrung anzusehen, sondern rühre blos daher, weil sie nicht mit zur Syrischen Vulgata gehöre; die Aegyptier nähmen sie an. Von den, dem Römischen Stuhl unterworfenen Maroniten sage ich nichts: von denen verstehet sich wol von selbst, daß sie die Offenbahrung nicht verwerfen können.

Ich komme noch zum Beschluß auf unsere Luthrische Kirche. Was diese von der Offenbahrung geurtheilet hat, ist zwar viel zu neu, als daß es ein Zeugniß abgeben, und das canonische Ansehen dieses Buchs irgend entscheiden könnte: es ist uns aber doch auf andere Art wichtig, wenigstens denen unter meinen Lesern, die Glieder dieser Kirche sind.

Luther, ob er gleich in der Römischen Kirche erzogen, und von Jugend an gewohnt war, die Offenbahrung unter den canonischen Büchern zu finden, verwarf sie in der ersten Vorrede 1522 schlechterdings (b).

Diese Vorrede ward nachher ausgelassen, und Luther setzte an deren Stelle eine gelindere, in der er die Offenbahrung nicht schlechterdings verwirft, sondern an ihr zweifelt, aus der ich oben Seite 1283. einiges angeführt habe, und nicht mehr davon abschreibe, weil sie in so vielen Bibeln ge-

(x) Herr Prof. Hassencamp antwortet S. 17. Gregorii Stelle wäre zweideutig und dunkel: er rede vielleicht von einer andern apocryphischen Offenbahrung Johannis. Wer von beiden dismahl Recht hat, überlasse ich der eigenen Untersuchung der Leser.

(y) ASSEMAN Bibl. Orient. T. III. P. I. S. 3. Note 3.

(z) Eben daselbst S. 12.

(a) Eben daselbst S. 15. Note 5.

(b) Siehe Seite 1282. wo ich sie aus der Vorrede des seel. Walchs zum 14ten Theil der Schriften Lutheri, S. 12. 13. habe abdrucken lassen.

gedruckt ist. Es scheint nicht, daß Luther seit der ersten Vorrede neue Gründe für die Offenbahrung gefunden hätte, wenigstens kann man solches aus Vergleichung beider Vorreden nicht gewahr werden: sondern es ging ihm vermuthlich, wie dem oben S. 1301. angeführten Dionysius. Die meisten Brüder und Glaubensverwandten, so aus dem Pabstthum zu der evangelischen Kirche übertraten, hielten sie hoch, und Luther richtet sich nach ihrem Urtheil so fern, daß er in einem zweifelhaftern Ton redet, und dis Buch nicht mehr so geradezu verwirft. Wer die eigentlich gewesen seyn mögen, um deren Willen Luther seine Vorrede geändert hat, kann ich nicht genau und aus Zeugnissen sagen, und wünschte, daß man es in der Kirchengeschichte näher untersuchte: doch ist so viel überhaupt gewiß, daß alle, die aus dem Pabstthum zu seiner Lehre übertraten, von Jugend an gelernt hatten, die Offenbahrung als eine Weissagung anzusehen, und daß sonderlich viele von den Franciscanern der Reformation beytraten, in welchem Orden schon im 13ten Jahrhundert der Anfang gemacht war, den Pabst für den in der Offenbahrung geweissageten Widersacher der Heiligen auszugeben.

Dem ohngeachtet finde ich nirgends, daß Dr. Luther weiter nachgegeben, und die Offenbahrung für canonisch erkannt hat, sondern er ließ es bey seiner zweiten zweifelhaften Vorrede bewenden. Auch ist mir keine Stelle in unsern symbolischen Büchern bekannt, welche etwas bestimmete. Die einzige Formula Concordiae erkläret sich gleich am Anfange sofern über die canonischen Schriften, daß sie die prophetischen und apostolischen Schriften des alten und neuen Testamentes als die einzige Richtschnur der Lehre anpreiset, und ihnen von Hertzen zu glauben, bekennet. Allein da eben zweifelhaft ist, ob die Offenbahrung von dem Apostel Johannis sey, und dis sogar in der den Luthrischen Bibeln eingedruckten Vorrede als zweifelhaft angesehen wird; so ist klar, daß die Formula Concordiae niemanden vorschreibe, ob er die Offenbahrung für canonisch zu halten habe, oder nicht. Wollte man etwan sagen, die Formula Concordiae sey hier nach den Aussprüchen der alten Concilien zu erklären, so wird dadurch die Sache auch nicht entschieden: denn einige Concilia haben die Offenbahrung angenommen, andere aber sie verworfen. Selbst das Laodicenische kann ich hier, wenn die Frage von Erklärung der symbolischen Bücher ist, mit nennen: denn daß derjenige Canon, in welchem die Offenbahrung Johannis ausgelassen, und dadurch verworfen wird, unächt ist, hat man ehedem nicht gewußt, sondern ihn für ächt gehalten. Auch finde ich nirgends in der

Formula Concordiae Sprüche aus der Offenbahrung zum Beweise angeführt, wie auch das in der Rechenbergischen Ausgabe befindliche Register ausweiset. Wenn daher gleich die meisten Luthrischen Theologen sie ohne weitern Zweifel oder Frage unter die canonischen Bücher rechnen, so ist dis doch, so viel ich einsehe, nicht eine Lehre der Luthrischen Kirche, sondern nur der meisten Theologen. Es ist kein Kirchengesetz vorhanden, so sie als göttlich anzunehmen befiehlt; wenn also jemand sie verwirft, oder an ihr zweifelt, so wird er von den anders denkenden nicht für heterodox gehalten werden können, weil die Kirche als Kirche sich nie über das göttliche Ansehen dieses Buchs erkläret hat. Vielmehr wäre eher etwas wider das canonische Ansehen der Offenbahrung in den symbolischen Büchern zu finden, als für dasselbe, wenn man Schlüsse und Folgerungen gelten lassen wollte. Denn die Chiliasten werden ausdrücklich in denselben verworfen: wenn man aber die Offenbahrung Johannis im buchstäblichen Verstande nimt, so lehrt sie gewiß ein tausendjähriges Reich auf Erden, in welchem die Frommen regieren sollen. Allein ich glaube, es würde unbillig seyn, aus den symbolischen Büchern Folgerungen von dem zu ziehen, was nicht ausdrücklich in ihnen stehet; vielmehr haben sie die Offenbahrung weder für göttlich erklärt noch verworfen, und jedem einzeln Gliede der Kirche selbsten die Wahl eben so überlassen, wie Dr. Luther in seiner letzten Vorrede that.

§. 238.

Von der Erfüllung, oder Nichterfüllung der Weissagungen der Offenbahrung, in sofern sie für oder wider die Göttlichkeit dieses Buchs streitet.

Bey einem prophetischen Buch ist noch ein Weg, ausser den Zeugnissen der Alten möglich, auf welchem man zur Gewißheit, zwar nicht seines Verfassers, aber wol seines göttlichen Ursprunges oder menschlichen Erdichtung kommen kann: der den zu gleicher Zeit oder bald nachher lebenden bisweilen verzäunt, und doch der spätesten Nachwelt offen ist. Denn man darf nur fragen: sind die Weissagungen erfüllet, oder nicht? Es wäre möglich, daß die ersten drey Jahrhunderte von der Göttlichkeit der Offenbahrung hätten zweifelhaft denken müssen, und daß wir in unserer Zeit ohne weitere Hülfsmittel der Critik ein entscheidendes Urtheil fällen könnten, entweder sie als göttlich zu verehren, wenn sie erfüllet, oder sie dem Betruge

der menschlichen Einbildungskraft zurück zu geben, wenn sie unerfüllet geblieben ist.

Allein, wie getheilt sind auch hier die Meinungen! Auf der einen Seite glaube ich, daß viele, sonderlich unter Protestanten, blos wegen der Erfüllung der Weissagungen, die sie nach ihrer Erklärung in der Geschichte zu finden vermeinen, die Offenbahrung als unumstößlich gewiß annehmen, und wol gar vester und eifriger an sie glauben, als an andere Bücher der Bibel. Sie sehen diese Erfüllung als ein unläugbares dem Buche angehängtes Siegel seiner Göttlichkeit an, bey dessen Erblickung eine weitere critische oder historische Untersuchung der Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten ihnen bisweilen entbehrlich vorzukommen scheint: denn einige, z. E. der seel. Joachim Lange, erklären dis den Alten so zweifelhafte prophetische Buch mit grosser Zuversicht, ohne einmahl die Frage, ob es ächt und göttlich sey, ich will nicht sagen abzuhandeln, sondern zu erwähnen.

Allein, wie widersprechen sich eben diese Ausleger in der Erklärung der Offenbahrung! und zwar das in Hauptsachen! Der Beweis, den der eine aus Erfüllung der Weissagungen derselben für ihre Göttlichkeit führt, wird immer von dem andern umgestossen, der die Erklärung des vorigen für falsch hält. Was z. E. Vitringa für erfüllet hält, ist nach Dr. Langen noch nicht erfüllet, Bengel denkt wieder anders als beide: und das Alterthum wieder anders als alle. Lebende will ich nicht erwähnen. Es scheint, hundert von einander abgehende Erklärer geben vor, ein der Offenbahrung Johannis angehängtes göttliches Siegel gesehen zu haben: wenn sie aber beschreiben sollen, wie es aussiehet, so widerspricht einer dem andern, und beschuldiget ihn der Unwahrheit, oder glimpflicher zu reden, des Irrthums.

Daher entstehet eben der stärkste Einwurf gegen die Göttlichkeit dieses Buchs, weil man bisher noch keine zusammenhängende und ungezwungene Erklärung desselben hat geben können, die mit der Geschichte übereinstimmete: und weil immer ein Erklärer, der darauf lebt und stirbt es zu verstehen, alle andern Erklärungen verwirft; da denn, wenn man sie alle angehört hat, man nicht ungeneigt ist, jedem unter ihnen darin Recht zu geben, daß die andern Unrecht haben. Ich erinnere mich hiebey von den Anfangsjahren unserer Universität des seel. Dr. Oporins und Heumanns, die sich beide mit Erklärung der Offenbahrung Johannis abgaben. Der erste, ein sehr bescheidener und demüthiger Mann, pflegte, wenn er auf Heumannen zu sprechen kam, dessen Gelehrsamkeit und auch seine Einsichten zu rühmen,

men, nur stets mit der Ausnahme, in der Offenbahrung Johannis sey Heumanns schwache Seite. Der andere ließ wirklich wider seine Art dem Dr. Oporin in manchen Stücken Gerechtigkeit widerfahren, und redete wohl von ihm, aber — — hier kam wieder die Ausnahme, die Offenbahrung Johannis verstand Oporin nicht, mit der sollte er sich nicht abgegeben haben. Und wenn ich noch Dr. Langen in Halle dazu nehme, der von Heumannen ein Freund war, so hatte er wieder sein besonderes System, nach dem vieles in der Offenbahrung unerfüllet war, so andere vor erfüllet halten, und er versicherte seinen Zuhörern, er habe zuerst die Offenbahrung Johannis von der Folter herab genommen. So aber denken nicht blos diese drey, sondern mehrere, ja fast alle Erklärer der Offenbahrung, die nicht gerade anderer Schüler, sondern Original-Erklärer sind: denn das verstehet sich freilich von selbst, daß der Prediger im Würtenbergischen, der den seel. Bengel zu einem der drey im 14ten Capitel durch den Himmel fliegenden Engel macht (sein Nahme ist mir entfallen), Bengels Erklärungen in der Hauptsache annehmen wird. Was noch mehr ist, es ist doch so weit gekommen, daß man es protestantischen Gottesgelehrten zum Ruhm ausgelegt, und für eine Folge ihrer gesunden Beurtheilungskraft gehalten hat, daß sie nie die Offenbahrung erkläret haben: und daß man an dem größten Genie der neuern Zeit, an dem Newton,

> *der übersteigt das Ziel geschaffner Geister,*
> *Findt die Natur im Werk, und scheint des Weltbaus Meister,*
> *Und schlägt die Tafeln auf der ewigen Gesetze,*
> *Die Gott einmahl gemacht, daß er sie nie verletze;*

blos zur Demütigung des menschlichen Verstandes das Versehen gewahr wird, daß er sich an die Offenbahrung Johannis gewaget hat, und dabey so unglücklich gewesen ist, als andere.

Wenn man dieses bedenkt, und die bisherigen Auslegungen der Offenbahrung liest, ohne sich bey ihnen beruhigen zu können, so wird es einem vielleicht vorkommen, als seyn die darin enthaltenen Weissagungen nicht erfüllet. Wäre aber dieses, wäre nach 1700 Jahren noch nicht der Anfang zu Erfüllung des Buchs gemacht, so könnte es nimmermehr göttlich seyn: denn es verspricht gleich im Anfange, C. I, 1. solche Dinge zu entdecken, die in Kurtzem geschehen sollen. Hieraus folget freilich nicht nothwendig, daß bereits alles erfüllet seyn müsse, sondern es könnte der

Unter-

Untergang Babylons, das tausendjährige Reich, und der Ueberfall Magogs, noch bevorstehen: allein ein grosser Anfang zur Erfüllung müßte doch in 1700 Jahren gemacht seyn, oder die Versicherung des ersten Verses ist unwahr. Die Erklärung von, in kurtzem, daß dem ewigen Gott tausend Jahre nur wie ein Tag dünken, und daher in kurtzem erfüllet heissen könne, was nach 1000 oder 2000 Jahren erfüllet werde, ist eine blosse Ausflucht, bey der ich Wahrheitsliebe vermisse. Will Gott mit Menschen reden, so wird er die Sprache der Menschen reden, und kurtz nennen, was uns, nicht aber, was ihm kurtz ist: oder, wenn er anders handelt, so sagt der Ausdruck, was in kurtzem geschehen soll, gar nichts, und ist der überflüßigste Zusatz. Denn gegen Gottes Ewigkeit würden tausend Millionen nicht von Jahren, sondern von Platonischen Weltaltern, mit eben dem Recht in kurtzem heissen können, als die seit Johannis Tode verstrichenen 16 bis 17 Jahrhunderte. Doch die im dritten Vers gegebene authentische Erklärung schließt diese Verdrehung gantz aus: denn wenn der seelig gepriesen wird, wer die Worte des Buchs lieset oder höret, weil die Zeit nahe sey, so ist klar, daß der Anfang der Erfüllung noch bey Lebzeiten der Leser gemacht werden soll, denen dis Buch zuerst überliefert ward. Man setze diesen Anfang erst nach ihrem Tode, so wird man sie, wenn sie die Offenbahrung lesen, nicht deswegen glücklich preisen können, weil die Zeit nahe ist; denn sie ist doch nicht so nahe, daß die nächsten Weissagungen sie selbst angehen.

§. 239.

Ob die Schuld der vielen verschiedenen Auslegungen der Offenbahrung dem Buche selbst, oder den Auslegern beyzumessen sey?

Ich gestehe es, daß durch diese so widersprechenden Auslegungen die Offenbahrung Johannis weit verdächtiger werde, als sie es bey Abhörung der Alten Zeugen bis auf Eusebii Zeit war. Wenn man von einem prophetischen Buch, welches von nahen Sachen zu reden verspricht, nach 1600 bis 1700 Jahren sich über die Erklärung nicht vereinigen, und die Erfüllung nicht deutlich zeigen kann; so entstehet der Verdacht, daß ein solches Buch eine falsche und nie erfüllete Weissagung enthalte. Indessen muß man auch die Billigkeit haben, zu erkennen, daß die Schuld an unserer und der Ausleger Unwissenheit liegen könnte. Ich weiß z. E. die sämmtlichen Weissagungen des Jesaias und Jeremias von Edom, Moab, und

Ammon, nicht aus der Geschichte zu erklären: allein dis erwecket nicht den mindesten Verdacht gegen ihre Göttlichkeit, denn es kommt blos daher, weil ich von der Historie der Edomiter, Moabiter und Ammoniter einige Jahrhunderte hindurch gar nichts weiß. Und wieder auf die Offenbahrung zu kommen, so ist klar, daß es ihren Auslegern, auch den Gelehrtesten, bisher an den Eigenschaften gefehlt hat, die sie billig haben sollen, und daß dagegen gewisse Hauptfehler begangen sind, die auf Irrwege haben verleiten müssen.

Wer wird nicht eingestehen, daß ein Ausleger eines so schweren Buchs vor allen Dingen der Sprache, darin es geschrieben ist, hinlänglich mächtig seyn müsse? und zwar da die Griechisch geschriebene Offenbahrung mehr Hebraismen, als irgend ein anderes Buch des N. T., nebst so vielen aus den Jüdischen Sitten hergenommenen Bildern, überall aber eine morgenländische Denkungsart hat; so ist klar, daß neben der Kenntniß der Griechischen Sprache auch etwas mehr morgenländische Philologie, als man aus einem guten Hebräischen lexico und fleißiger lesung der Hebräischen Bibel allein schöpfen kann, und viel Kenntniß der Jüdischen und übrigen Orientalischen Alterthümer erfodert werde. Nun sehe man die meisten an, die sich an die Sacherklärung dieses Buchs gewaget, und sonderlich die, so darin den Ton gegeben haben. Affect und Haß genug gegen die Römische Kirche wird man bey ihnen gewahr. Bald machte der Eifer über die bemerkte Verdorbenheit der Sitten, redliche leute der mittleren Zeit, bald eine bey Mönchsstreitigkeiten über die wahre Gestalt der Kutte entstandene, und durch die Verfolgungen der Päbste aufs äusserste getriebene Wuth, Franciscaner, bald die Widerrufung des Edicts von Nantes und das Gefühl der härtesten Verfolgungen, Reformirte in Frankreich, zu Auslegern der Offenbahrung, und ihre Erklärungen wurden Mode und von Gelehrten in ihren Commentariis angenommen und ausgeschmückt. Dis war ohnehin nicht die Gemüthsfassung, bey der man Wahrheit finden wird: allein ich rede doch jetzt nur davon, daß es offenbahr den meisten Erklärern an philologischer Gelehrsamkeit mangelte. Wer wird z. E. um ein Beyspiel aus den neuesten Zeiten zu nehmen, den gleichsam über der Offenbahrung Johannis sterbenden Dr. Joachim Langen unter die Orientalischen Philologen zählen? Der seel. Bengel war ein sorgfältiger und verehrenswürdiger Criticus, allein die bey einem solchen Buch, als unseres, nöthige Philologie war niemahls sein Werk gewesen. Vielleicht wird der einzige Vitringa

eine Ausnahme zu machen scheinen, wiewol er doch die Orientalische Philologie nicht in ihrem nöthigen Umfange besaß, und des Arabischen, ohne das es keine reiche und gründliche Kenntniß des Hebräischen giebt, nicht kundig war. Indessen bleibt er ein gelehrter Mann, und würde, wenn er nicht von gewissen Vorurtheilen eingenommen, und kein Coccejaner gewesen wäre, bey der Offenbahrung Johannis mehr haben wissen können, als die meisten übrigen. Erst ganz in den neuesten Zeiten hat Wetstein viele Jüdische Gelehrsamkeit bey Erklärung der Offenbahrung angewandt: und der Hr. Probst Harenberg, dessen Citata und Uebersetzungen der citirten Stellen ich nur bisweilen unzuverläßig und für seine Meinungen allzugünstig finde, hat dis noch in viel reicherem Maaß in seiner 1759 zu Braunschweig herausgekommenen Erklärung der Offenbahrung Johannis gethan. Allein von diesen ist hier die Rede nicht, denn sie haben gewiß andern den Ton nicht gegeben, und das Harenbergische Buch ist bisher noch nicht geprüfet, ja, wo ich nicht irre, von wenigen gelesen.

Wie wenig grammaticalisches und philologisches in der Erklärung der Offenbahrung bisher geleistet sey, selbst von denen, die dis mit Uebergehung des prophetischen Sinnes zu ihrem einzigen Geschäfte machten, sollte man wol kaum glauben. Ordentliche Abgeschmacktheiten haben Uebersetzer und Erklärer sich gefallen lassen, weil man dis Buch ohne genugsahme Hülfe der Philologie blos mit prophetischer Begierde las. Ich will, um den Faden der Rede nicht zu unterbrechen, eine Probe in der Note geben (c). Man

(c) Jedes Thor des neuen Jerusalems soll, nach C. XXI, 21. wie man die Worte gemeiniglich ausleget, Eine Perle gewesen seyn. Ein ganz wunderliches Bild! denn eine noch so grosse Perle schickt sich wegen ihrer Figur nicht, ein Thor darin anzulegen, wenn man sich nicht erst, um durch das Thor einzugehen, zu demselben hinauf winden lassen soll. Die Weiche der Perlen, die leicht zerschlagen, oder durch eine Säure in Kalch aufgelöset werden können, macht sie eben so ungeschickt, zu Thoren zu dienen: und ein Thor aus einer Perle wäre ohngefähr eine so unschickliche Erdichtung, als ein gläsernes Thor. Allein diese Ungereimtheit verschwindet, so bald man weiß, daß die Chaldäer das Wort μαργαρίται (מרגליתא) in ihre Sprache aufgenommen haben, in der es Edelgesteine bedeutet, in welchem Verstande auch vielleicht Matth. XIII, 45. 46. das Griechische gebraucht wird. Thore aus Edelgesteinen verbinden Pracht mit Vestigkeit.

Man wird aber doch glauben, daß die Erklärung der Weissagungen schlecht von statten gehen müsse, wenn man den Text nicht buchstäblich verstehet, und etwas darin zu lesen glaubt, das ohne als Weissagung betrachtet zu werden, schon vor sich keinen Sinn hat.

Die andere Foderung würde doch wol bey einem Buch, das ungeachtet des rauhen Griechischen seine ins poetische fallende Schönheiten hat, seyn müssen, daß der Ausleger einen gewissen feinen Geschmack an Dichtkunst und Mahlerey habe. Ein Gesichte folget, wenn es schön ist, den Regeln der Mahlerey und Dichtkunst, und wird daher auch nach ihnen zu erklären seyn. Z. E. wenn ein Mahler einen von der Providenz zugesandten Traum den Augen sichtbar machen will, so wird er vielleicht einen Engel bey das Bette des Träumenden stellen, ohne deshalb als eine dogmatische Wahrheit zu behaupten, daß der Traum gerade durch einen Engel eingegeben sey: auf eben die Art kann man auch die in der Offenbahrung so oft geschäftigen Engel erklären, wenigstens so lange man nicht aus andern Gründen weiß, daß ihr Verfasser die Fabeln der Juden von einem Engel jedes Landes, Elementes, und Materie, als Glaubenslehren angenommen hat. Doch dis ist nur Ein Exempel aus vielen. Allein wie wenige wird man unter den Auslegern der Offenbahrung finden, bey denen man diesen, unter Gelehrten so seltenen, Geschmack hoffen kann! Freilich ein Petersen, dem man das poetische Genie nicht absprechen kann, würde hier einmahl eine Ausnahme zu machen scheinen: allein seine Einbildungskraft war zu sehr angefeuret, als daß er nach Vernunft und Geschmack erklären konnte; er hatte auch wol nicht das Feine des Geschmacks, und war ein Poet, ohne die Regeln der Poesie zu kennen. Wenigstens wandte er seine natürliche Geschicklichkeit alsdenn nicht an, wenn er es mit der Offenbahrung zu thun hatte: sondern erklärte buchstäblicher als er selbst jemahls zu dichten pflegte. Wenn ein Dichter sagt,

— — *Euphrates ibat jam mollior undis*,

oder zu einem Sieger:

Vor dir versiegt der Rhein, und Berge werden flach:

so nimt dis niemand eigentlich. Allein Petersen verstand bis in sein hohes Alter Offenb. XVI, 12. von einer eigentlichen Vertrocknung des Euphrats. Ich wähle dis Exempel aus, weil ich glaube, es wird manchen so rühren, als es mich in meiner frühesten Kindheit lange vor der Zeit des gebildeten

Geschmacks gerühret hat, da ich diesen sonderbahren gegen Kinder sehr gütigen und zuthätigen Mann in Halle sahe, und von ihm im Unterreden jene Erklärung hörte. Ich konnte doch nicht unterlassen, mit Stillschweigen das Unwahrscheinliche zu empfinden, ob ich gleich mir selbst keinen Grund distinct vorstellen konnte, als, daß kein solch Wunder nöthig sey, um einen Strom zu paßiren, allein ausser dem kam es mir vor, als fühlte ich, daß dis unrichtig sey.

Die dritte Foderung ist nun wol die wichtigste: wer die Offenbahrung glücklich erklären wollte, müßte die Geschichte, sonderlich die morgenländische, in ihrem Umfang verstehen. Eine Geschichtkunde nach dem Compendio kann hier nicht genug seyn, denn in einer Weissagung, die weder Nahmen des Orts, noch der Person ausdrücket, wird oft das Gemählde der zukünftigen Dinge nur durch einen kleinen Nebenumstand kenntlich werden. Hundert grosse Begebenheiten, es seyn Schlachten, oder Umsturtze von Königreichen, oder Verfolgungen, sehen einander im grossen so ähnlich, daß man sie ohne Nahmen und Jahrzahl nicht von einander unterscheiden kann, wenn nicht eine Kleinigkeit sie kenntlich macht. Und selbst wo etwas sehr kenntliches und in seiner Art eintzelnes ist, wird es doch etwas seines gleichen haben, mit dem man es bey Verschweigung der Chronologie und Nahmen verwechseln wird, wenn man nicht Kleinigkeiten kennet. Die Frantzösische Geschichte hat zwey Schlachten, an grösse sehr verschieden, aber in ihrer Art sehr gleich, die im Jahr 1513 und 1757 gefochten sind: man mache von einer unter ihnen das schönste Gemählde, und man nehme sogar die kenntlich machenden Farben zu Hülfe, so wird in 200 Jahren doch der mittelmäßige Geschichtkenner nicht wissen, welche von beiden es sey; ob wir gleich in unsern Tagen an der Kleidung der Heere, und der Könige, an der Gesichtsbildung der letztern, an der Einrichtung der Schlachtordnung u. s. f. auf den ersten Blick sehen würden, welche Schlacht gemeint sey. Allein in 200 Jahren würde schon genaue Kunde der Sitten, und manche Kleinigkeit der Geschichte dazu erfodert werden. Wie oft begegnet es Leuten, die in Historie und Mythologie nicht ganz unbewandert sind, wenn sie eine Bildergallerie besehen, daß ihnen nicht beyfällt, was jedes Gemählde vorstelle, oder daß sie wol gar darin irren, weil ihnen in diesen beiden Wissenschaften nicht alles geläufig genug ist!

Nun möchte ich wissen, wie viele mit hinlänglicher oder nur mittelmäßiger Kenntniß der Geschichte zu der Offenbahrung gekommen sind? Auch hier

hier wird man mir den Vitringa nennen. Allein wir zählen unter den Auslegern der Offenbahrung wirklich nur Einen Vitringa: und doch ist seine Geschichtkunde nicht diejenige, mit der man hier zufrieden seyn kann. Die alte Geschichte vor Christi Geburt thut offenbahr nichts zu unserm Zweck: von den seit Christo verflossenen 17 Jahrhunderten aber kannte er, und gemeiniglich alle die, so man Historicos nennet, nur die Europäische Geschichte etwas vollständig. Allein mit welchem Recht kann man annehmen, daß die den sieben Gemeinen in Klein-Asien zugeschriebenen Weissagungen gerade allein in dem westlichen Europa erfüllet werden sollen? Dis ist doch nicht das eintzige Land in der Welt, auch nicht das eintzige christliche. Unter dem Constantinopolitanischen Kayserthum blüheten auch christliche Gemeinen: desgleichen in Arabien, in dem Persischen Reiche, und weit in der grossen Tatarey vom Caspischen Meer bis an die Chinesischen Gräntzen, ja in China selbst. In diesem Asien sind auch die grössesten Welterschütterungen theils vorgegangen, theils haben sie daselbst ihren Anfang genommen, die mit den Schicksaalen der Kirche durchwebet waren; z. E. die Stiftung der Religion Muhammeds, der Ausbruch der Saracenen, der Türken, und der Tatern. Daher mangelt bey Erklärung der Offenbahrung dem noch etwas grosses, der nicht die Constantinopolitanische, und die Asiatische Geschichte der eben genannten Völker genau kennet; und dessen kann sich gewiß keiner derer rühmen, die über dis prophetische Buch geschrieben haben. Denn gemeiniglich sind auch die Historici von Profeßion in diesem Theil der Geschichte etwas fremde, und die Saracenische, Türkische, und Tatarische Geschichte recht kennen zu lernen, hält sie noch dazu ihre Unbekanntschaft mit den Orientalischen Sprachen ab, indem die besten Nachrichten in Arabischen und Syrischen Schriften enthalten sind, von denen man zum Theil gar keine Uebersetzungen hat, oder wenn ja Uebersetzungen vorhanden sind, sie schwerlich eben so als Original-Schriften gebrauchen kann.

Der Mangel einer solchen ausgebreiteten Geschichtskunde mußte nothwendig einen nachtheiligen Einfluß in die Erklärer der Offenbahrung haben. Ihnen war doch etwan die Geschichte ihres eigenen Vaterlandes bekannt, und da einem diese immer desto merkwürdiger und grösser ist, je weniger er von andern Geschichten weiß, und verschiedene Geschichte eine gewisse Aehnlichkeit mit einander haben, bey der man ihr ohne Nahmen und Jahrzahl vorgelegtes Gemählde verwechseln kann, so fand jeder in der Offenbahrung hauptsächlich die Geschichte seines Vaterlandes. Eigenliebe, Relis-

gions- und Secten-Eifer, Gefühl der Unterdrückungen und Verfolgungen, und misanthropische Tadelsucht gegen die herrschende Kirche, vermehrten diesen Fehler; und wer kann sich nunmehr wundern, daß die Offenbahrung so viele Erklärungen erlitten hat, auf die der eine leben und sterben will, und in denen alle andere nicht die geringste Wahrscheinlichkeit finden.

Indessen muß ich doch auch erinnern, daß diejenigen, welche die Constantinopolitanische und Asiatische Geschichte besser verstunden, als wir, mit der Erklärung der Offenbahrung deshalb nicht besser zurechte gekommen zu seyn scheinen. Denn Barhebräus, dieser vornehmste Geschichtschreiber des Orients, der die wichtigsten Weltveränderungen selbst gesehen, und unter der Regierung des grossen Tatarischen Siegers, des Hulacs, gelebt hat, zweifelte an der Göttlichkeit der Offenbahrung, und muß folglich wol nicht bemerkt haben, daß ihre Weissagungen mit der Orientalischen Geschichte übereinträfen.

§. 240.

Noch einige Anmerkungen über die verschiedenen Erklärungen der Offenbahrung.

Ich kann mich zwar nicht darauf einlassen, einzelne Erklärungen der Offenbahrung durchzugehen, und ihr unwahrscheinliches oder willkührliches zu beurtheilen: das kann ich aber überhaupt sagen, daß mich keine der bisherigen befriediget hat, und daß ich auch aus ihnen allen keine bessere zusammen zu setzen weiß.

So viel sehe ich wol, daß, wenn sie ein göttliches Buch seyn soll, der Anfang ihrer Weissagungen von der Zerstörung Jerusalems handeln müsse, und daß er auch davon handeln könne, wenn sie nur vor dem Jüdischen Kriege geschrieben ist. Im sechsten Capitel würde alsdenn das Reich des Meßias (V. 2.) und der Untergang Jerusalems selbst, vorhergesaget, wobey denn das zweite, dritte und vierte Siegel, nicht gerade Begebenheiten enthalten würden, die auf einander folgen, sondern die zu gleicher Zeit eingetreten sind, hier aber nur jede besonders vorgestellet werden, um die mystische Zahl von sieben Siegeln heraus zu bringen. Das siebente würde die Errettung der nach Pella geflüchteten Gläubigen unter den Juden deutlich genug beschreiben, und C. VIII, 1. die darauf erfolgte Ruhe der Kirche. Erklärt man diese Capitel anders, und von etwas späterem, so inte-



interessirt gleich der Anfang der Weissagungen die ersten Leser Johannis zu wenig, als daß er C. I, 3, den, der dis Buch lieset deshalb hätte glücklich preisen können, weil die Zeit nahe sey.

Von C. VIII, 2. an folgen für mich dunkele Lücken, bis ich an C. IX, 13-17. komme, wo ich freilich wieder eingestehe, daß der Ueberfall der abendländischen Welt von Saracenen, Türken und Tataren, und die Jahrhunderte, in welchen ein Schwarm nach dem andern sich aus dem Orient in die westlichen Länder ergossen hat, dem nichts widerstehen konnte, kenntlich genug geschildert zu werden scheint. Ich wäre auch gar nicht ungeneigt, von der Zahl des Thieres 666 die älteste Erklärung anzunehmen, welche sie in der Zahlbedeutung der Buchstaben des Nahmens ΛΑΤΕΙΝΟΣ fand, und die vom Blut der Zeugen Jesu trunkene Hure, nicht für das heidnische Rom, so sich bekehret hat, ohne nach C. XVIII. unterzugehen, sondern mit den meisten Protestanten für die Römische Kirche zu halten, deren Hauptstadt noch künftig ein solches Ende zu gewarten haben kann. Und doch muß ich gestehen, daß in den vielen Capiteln, welche von dem Thier und der Hure handeln, nicht die mindeste Spur davon anzutreffen sey, daß beide in der Kirche zu suchen sind, sondern sie sehen als eine heidnische Stadt und Reich aus.

Man wird leicht gewahr, wie viel Lücken hier auszufüllen übrig bleiben, und daß mir der Faden einer fortgehenden Erfüllung mangelt. Eine erfüllete Weissagung zu erklären, ist es nicht genug, daß ich einige einzelne Stellen derselben mit einzelnen Begebenheiten ähnlich finde: denn eine auch noch so unrichtige Weissagung, z. E. Drabicii seine, kann etwas haben, so erfüllet zu seyn scheint. Und ich muß noch über das gestehen, daß das 14te Capitel selbst gegen meine eclectische Auslegung einen grossen Zweifel erwecken kann. Denn die darin erwähnten 144000 Versiegelten scheinen eben die zu seyn, die im siebenten Capitel beschrieben waren, und das 14te Capitel enthält keinen Grund, sie etwan nun als Einwohner des Himmels und vollendete Gerechte anzusehen. Allein die nach Pella geflüchteten Juden haben weder bis in die Zeiten gelebt, in welche ich das 14te Capitel setzen müßte, noch haben sich ihre Nachkommen so lange als eine besondere Gemeine erhalten.

Ehe ich weiter gehe, muß ich noch ein Paar Anmerkungen über diese Erklärung des sechsten und siebenten Capitels von der Zerstörung Jerusalems machen.

1) Sie enthalten nichts, was nicht Christus und Daniel schon vorher gesagt hatten: wenn man also auch noch so gewiß wäre, daß sie vor dem Jüdischen Kriege geschrieben sind, so kann man doch aus ihrer Erfüllung noch nicht auf die Göttlichkeit der Offenbahrung schliessen, denn wer diese nicht zugiebt, wird einwenden, ihr Verfasser, oder seine in Hitze gerathene Einbildungskraft, könne alles aus jenen Weissagungen genommen haben. So würde jetzt, wer eine künftige Judenbekehrung weissaget, durch die Erfüllung noch nicht zum wahren Propheten: denn er kann die Sache aus Paulo nehmen, und sich denn vorstellen, Gesichte von ihr zu sehen.

2) Die Vorherverkündigung in der Offenbahrung enthält, bey vieler Pracht und Mannigfaltigkeit der Bilder, nicht einmahl völlig so viel Umstände, als Christus und Daniel vorhergesagt hatten; z. E. nichts von Cestii Galli Ueberfall, den Christus so deutlich und warnend für die Seinigen erwähnt, nichts von Tito Vespasiano, den Daniel characterisiret: nichts von dem Umstande, den Daniel vorhersagt, daß der Krieg sieben Jahre währen soll: nichts von den in der Mitte dieser Jahre aufhörenden Opfern. Da man denken sollte, Jesus würde in einer kurtz vor dem Jüdischen Kriege gegebenen Offenbahrung mehr bekannt machen, als er seinen Jüngern schon vorhin gesagt hatte, so ist dis *Weniger* wieder ein neuer Anlaß zu Verdacht.

3) Der Author will, das fällt in die Augen, die Zahl Sieben haben, und theilt deswegen Sachen, die ziemlich zu gleicher Zeit geschehen sind, in das zweite, dritte und vierte Siegel ab. Dis scheint, hätte einer, der den Jüdischen Krieg historisch oder prophetisch genau kennet, nicht nöthig gehabt. Die sieben Jahre, die Daniel schon geweissaget hat, gaben einem, der die Zahl sieben sucht, sie aufs allernatürlichste. Auch der Krieg selbst hätte ihm sieben sehr merkwürdige Facta und Perioden dargeboten: 1) die zu Cäsarea gegebene kleine Veranlassung des fürchterlichen Krieges, durch muthwilliges Opfern von Vögeln vor der Synagoge. 2) Die Besetzung der Hauptvestung Masada durch die Banditen. 3) Cestii Galli Feldzug. 4) Der Einbruch der grössern Römischen Armee unter Vespasian. 5) Die Belagerung und Eroberung Jerusalems, nebst der äussersten Hungersnoth derselben. (C. VI, 6. kann hierauf nicht gehen, denn wenn ein Chönix Weitzen vier gute Groschen kommt, und drey Chönix Gerste eben

eben so viel, so ist es Theurung aber nicht äusserste Hungersnoth einer belagerten Stadt. Ein Chönix war so viel, als man in Einem Tage zu essen pflegt: und 4 ggr. der gewöhnliche Taglohn. Dem Oel und Wein soll auch kein Schade geschehen, das war doch wol der Fall, da Jerusalem aufs äusserste gebracht war, nicht. Von der Theurung unter Claudio, Joseph. Ant. XX, 2, 6. Apostelgesch. XI, 28. 29. Matth. XXIV, 7. könnte dieser Vers handeln, nicht aber von der äussersten Hungersnoth im belagerten Jerusalem.) 6) Die Wiedereroberung von Masada, oder vielmehr der Selbstmord der ganzen Jüdischen Besatzung darin, die Josephus als das Ende des Krieges ansiehet. 7) Die letzten Ueberbleibsel des Krieges in Aegypten und Libyen. — — Ist es nicht sonderbahr, daß von allem diesem gar kein Gebrauch gemacht ist.

§. 241.

Fortsetzung dieser Anmerkungen.

Es verlohnte sich wirklich der Mühe, eine eigene Geschichte der Auslegungen dieses Buchs zu schreiben, in der man zeigete, wie man nach und nach die älteste Auslegung verlassen, und endlich die ausgearbeitet hat, die unter den Protestanten Mode geworden, und wieder in so viel verschiedene Nebenauslegungen zerfallen ist. Ohne aber dieses hier, da ich zum Ende meines Buchs eile, selbst zu thun, will ich doch nur erinnern, daß man die meisten füglich unter folgende drey Classen bringen kann.

1) Die gewöhnlichen Erklärungen der Protestanten, welche den Pabst in der Offenbahrung finden, sehen sie als ein Buch an, dessen Erfüllung noch fortdauret. Wetstein, und der Herr Probst Harenberg haben sie bestritten, und die Einwendungen, sonderlich des letztern, verdienen eine kühle Ueberlegung. Eine Anmerkung hat Wetstein (d) gegen sie, die mir nicht gegründet scheint: sie sey zuerst von den gegen das Pabstthum aufgebrachten Franciscanern erfunden, es sey aber nicht glaublich, daß der wahre Schlüssel der Offenbahrung zuerst in den dunkeln Zeiten, und von Unwissenden entdeckt sey. Mich dünkt, die

(d) S. 891. des zweiten Theils seines N. T.

die dicke Unwissenheit der mittlern Zeiten hat freilich Franciscaner, und andere misvergnügte Bürger der päbstlichen Kirche hindern müssen, das längst vor ihnen erfüllete aus der Geschichte zu erklären: allein wäre in ihrer eigenen Zeit ein Theil der Offenbahrung erfüllet worden, so würde ihnen selbst ihr Gefühl des Druckes, und die ihnen vor Augen stehende Verdorbenheit der Kirche, denselben verständlich gemacht haben, ob er gleich vor der Erfüllung weit gelehrteren Männern dunkel war. Eine andere Anmerkung von ihm ist noch unbilliger: Wer den Franciscanern nachspreche, daß der Pabst das Thier sey, der müsse auch mit ihnen glauben, daß die *Fratres Spirituales* die einzige wahre Kirche sind. Wenn ich jemanden in Einer Erklärung recht gebe, so bin ich ja nicht verpflichtet, alle seine übrigen Erklärungen oder Säze anzunehmen. Einwürfe von dieser Art würden mich nicht beunruhigen.

Mein vornehmster Zweifel ist vielmehr auch hier der dritte Vers des ersten Capitels. Der Inhalt der meisten Weissagungen der Offenbahrung betrift Leiden der Kirche, und Strafgerichte über ihre Feinde: und darauf folget im zwanzigsten Capitel das tausendjährige Reich, so das ruhige und herrliche Ende aller vorigen Schreckbilder seyn soll. Wenn nun der Prophete gleich zu Anfang seines Buchs sagt: seelig ist, der da lieset, und die hören die Worte dieser Weissagung, und behalten; denn die Zeit ist nahe: so sollte man, wenn man nicht durch Commentarios eingenommen ist, vermuthen, daß einige der Leser, denen das Buch zuerst übergeben und angepriesen ward, auch das erfreuliche desselben, das ist, das tausendjährige Reich erleben werden. Denn wie kann man den Leser glücklich preisen, der in dem Buche nichts in seine eigene Lebenszeit gehöriges siehet, als Verfolgungen der Gläubigen und Umsturz von Staaten? Und doch scheint bey Vergleichung des zwanzigsten mit den beiden vorhergehenden Capiteln nicht zu leugnen zu seyn, daß das tausendjährige Reich erst auf den Untergang Babylons und des Thieres folgen solle.

2) Die andere Gattung von Erklärern schrenkt sich bey den ersten drey Jahrhunderten ein, wenigstens wenn von Verfolgungen und Strafgerichten die Rede ist: denn das tausendjährige Reich kann sie mit der Regierung Constantin des Grossen eintreten lassen.

Sie

Sie hat meinen vorigen Zweifel von C. I, 3. und dem tausendjährigen Reich auch wider sich.

3) Endlich finden einige in der Offenbahrung Johannis nichts, als die Zerstörung Jerusalems, und die Flucht der Christen aus dieser Stadt nach Pella, vor dem Anfange der Belagerung. Diese Meinung hat der Herr Probst Harenberg in seiner 1759 herausgegebenen Erklärung vorgetragen, und, um dem Zweifel auszuweichen, daß eine nichts weiter enthaltende Weissagung gar unschicklich den sieben Gemeinen in Klein-Asien zugeeignet seyn würde, behauptet, daß dis sieben Synagogen zu Jerusalem waren, die den Nahmen von Ephesus, Smyrna, Laodicea, u. s. f. trugen, weil sie von den Einwohnern dieser Städte gebauet waren. Aus dem vorhin gesagten wird man schon erkennen, daß ich dieser Erklärung am liebsten zugethan seyn würde, weil nach ihr der ganze Inhalt der Offenbahrung wirklich in kurzem erfüllet ist. Allein dem ohngeachtet weiß ich mich bey ihr nicht zu beruhigen. Ich kann die nicht wohl zu zählenden Gründe hier nicht anführen: aber um einen zu nennen, wer kann sich überreden, daß die Stadt, die das Reich über die Könige auf Erden hat, Offenb. XVII, 18. Jerusalem seyn solle? da es die deutlichste Beschreibung von Rom, und so gut als der Nahme dieser Hauptstadt ist.

Wenn man die Göttlichkeit und das canonische Ansehen dieses Buchs, als zweifelhaft beyseite setzte, so liesse sich noch auf eine andere Art die Erklärung der Offenbahrung versuchen. Ohne zu fragen, was in der wirklich erfolgten Geschichte mit ihr übereinstimme, und also ohne sich nach der Geschichte zu zwingen, könnte man nur untersuchen, was der Verfasser derselben sich als zukünftig vorgestellet habe, und was ein Leser um die Zeit, da sie zuerst bekannt ward, aus ihr hätte erwarten müssen. Ich habe diese Untersuchung selbst nie angestellet; kann also nicht sagen, was die Folge davon seyn würde.

§. 242.

Wenn die Offenbahrung geschrieben ist?

Man wird aus dem 239ten Paragr. abnehmen können, wie viel bey Beurtheilung der Göttlichkeit der Offenbahrung Johannis, von der Zeit

abhänge, in welcher sie geschrieben ist. Denn wenn wenigstens ihre ersten Weissagungen auf die Zerstörung Jerusalems gehen sollen, so muß sie vor dem Jüdischen Kriege geschrieben seyn; hat aber ihr Verfasser nach demselben, und, wie man gemeiniglich annimt, unter Domitiano seine Gesichte gehabt, so kann er im sechsten Capitel unmöglich von der Zerstörung Jerusalems weissagen, und denn sehe ich nicht, wie die C. I, 1. 3. befindlichen Versicherungen gerettet werden können. Eben so muß ich auch von dem Beschluß der Offenbahrung C. XXII, 22. der dieses bezeuget, spricht: wahrhaftig, ich komme bald. Amen! urtheilen. Setzt man die Offenbahrung vor die Zerstörung Jerusalems, so kann man hier die Zukunft Christi zum Gerichte über Jerusalem verstehen, von der auch im Evangelio C. XXI, 22. der Ausdruck, bis daß ich komme, gebraucht ist: allein, wenn sie unter Domitiano geschrieben ist, so würde entweder die Zukunft Christi zum letzten Weltgerichte, oder doch die zur Zerstörung des Reichs des Thieres und Anrichtung des tausendjährigen Reichs gemeint seyn. Weder die eine noch die andere ist in 1700 Jahren erfolget, und bald für eine so lange Zeit zu nehmen, und zu behaupten, sie werde bald genannt, weil der Zwischenraum so vieler Jahrhunderte gegen die Ewigkeit Gottes nur ein Punct ist, scheint blos eine Ausflucht zu seyn, bey der Wahrheitsliebe, oder Unpartheylichkeit leidet.

Von der Zeit, in der die Offenbahrung geschrieben ist, hat Lardner im ersten Theil seiner Supplements, Chap. IX. §. 5. so schön und ausführlich gehandelt, daß ich mich in vielen Stücken kürtzer fassen, und wenigstens in Absicht auf diejenigen Alten, die sie nach Irenäo unter Domitian setzen, und die Prüfung des Newtonischen Systems, schlechterdings auf ihr verweisen kann. Herr Generalsuperintendent Knittel hat in seinen überaus wichtigen Beyträgen zur Kritik über die Offenbahrung Johannis, einem Synodal-Schreiben (e), noch vieles, das andere nicht hatten, und der Frage ein neues Licht giebt: dis habe ich mir zu Nutz gemacht, und es ändert etwas in der Abwiegung der verschiedenen Meinung gegen einander.

Fünf oder sechs Zeitpunkte werden angegeben, in denen Johannes seine Offenbahrung gesehen haben soll: 1) die Regierung des Kaysers Claudius, 2) oder Nero; 3) ohne einen Kayser zu bestimmen, vor dem Jüschen

(e) Braunschweig und Hildesheim in der Schröderischen Buchhandlung 1773.

schen Kriege und vor Domitian, 4) unter Domitian, 5) unter Trajan, 6) unter Hadrian. Fünf unter diesen sind an Zeugen arm; vor die vierte, welche die Offenbahrung unter Domitians Regierung setzt, ist der ganze Hause der alten Schriftsteller. Also nun von ihnen einzeln und genauer zu reden.

1) Unter dem Kayser Claudius setzt der eintzige Epiphanius die Offenbahrung (f). In seiner funfzigsten Kätzerey drückt er sich so aus: nach seiner Wiederkunft aus Patmus, unter dem Kayser Claudius: und abermahls: als Johannes in den Tagen des Kaysers Claudius weissagete, da er sich in der Insel Patmus befand.

Gegen diese Nachricht eines eintzigen, an und vor sich nicht sehr zuverläßigen, und um einige Jahrhunderte jüngern Schriftstellers pflegt noch ein doppelter Einwurf gemacht zu werden. Denn erstlich sagt man, unter Claudio sey noch keine Spur von einer Verfolgung der Christen zu finden: die Juden mußten sich auf Befehl dieses Kaysers von Rom entfernen, allein dieser Befehl beunruhigte in den Provintzen die Juden nicht, und noch viel weniger die Christen. Wie könnte man also die Verweisung Johannis auf die Insel Patmus in seine Zeit setzen? Zum andern ist es mit der Apostelgeschichte nicht wohl zu reimen, daß schon damahls die sieben Gemeinen in Asien, an welche die Offenbahrung Johannis in Form eines Briefes gerichtet ist, da gewesen seyn sollten: insonderheit aber läßt sich nicht wohl annehmen, daß Johannes so früh zu Ephesus gewesen seyn sollte, und man setzte doch zum voraus, daß er von Ephesus nach Patmus verwiesen ward. Das neunzehnte Capitel der Apostelgeschichte läßt schwerlich die Vermuthung zu, daß schon vor Paulo ein anderer Apostel zu Ephesus gewesen sey, der die Gemeine gegründet und eine Zeitlang regieret habe: und als Paulus Ephesus wieder verließ, hatte die Gemeine noch nicht einmahl Bischöfe, sondern er trug Timotheo in einem eigenen Briefe auf, die Kirche daselbst einzurichten und mit Vorstehern zu versorgen. (§. 169.)

Ich hätte Lust hinzuzusetzen, daß die Offenbahrung nicht allein eine Gemeine, sondern auch einen Bischoff zu Ephesus kennet, indem der Brief C. II, 1. an den Engel der Gemeine zu Ephesus gerichtet ist: er kann also nicht wohl geschrieben seyn, ehe Timotheus in dieser Stadt

(f) LARDNERS *Supplements* Vol. I. S. 356.

Stadt Bischöfe setzte. In der zweiten Ausgabe machte mich eine kleine anonymische Abhandlung, die ich in einem Englischen Wochenblatt gelesen hatte, unentschlossen, ob ich diesen Einwurf gebrauchen könnte. Der Ungenannte zog in Zweifel, ob Engel der Gemeine, der Bischoff sey, übersetzte ἄγγελος, Bote der Gemeine, und glaubte, die sieben Gemeinen Asiens hätten an den nach Patmus verbanneten Johannes eine Botschaft aus ihren Mitteln abgeschickt, und durch diese die sieben Briefe zur Antwort zurück erhalten. Allein die Briefe sind offenbahr nicht an die Gemeinen selbst, sondern an ihren Engel geschrieben: dieser kann also wol nicht der Bote seyn, denn an den würde Johannes nicht geschrieben, sondern ihm eine mündliche Antwort gegeben haben.

2) Den vorhin bemerkten Einwürfen weichen die ziemlich aus, die Johannis Verbannung nach Patmus, nebst der ihm gezeigten Offenbahrung, unter den Kayser Nero setzen. Sie haben, wie man sagt, nur einen eintzigen und zwar anonymischen Zeugen vor sich, dem Lardner (g) vorwirft, daß man nicht einmahl wisse, wenn er gelebt habe. Es ist dieses die Syrische Uebersetzung, die der Offenbahrung folgenden Titel giebt: **Die Offenbahrung, welche dem Evangelisten Johannes von Gott auf der Insel Patmus widerfahren ist, wohin er vom Kayser Nero verbannet war.**

So ganz anonymisch ist doch nun dieser Zeuge nicht mehr, nachdem wir wissen, daß die Syrische Offenbahrung Johannis, die wir haben, ein Stück der im Anfang des sechsten Jahrhunderts von Polycarpus gemachten, und von Thomas Heracleensis gebesserten sogenannten Philoxenianischen Uebersetzung ist. (§. 61. 62.) Es wäre also ein Zeuge aus der ersten Hälfte des sechsten Jahrhundert: hätte aber die ältere Uebersetzung der Offenbahrung, deren sich Ephräm, und vor ihm die Manichäer bedienten, denselben Titel gehabt, so bliebe freilich der Zeuge anonymisch, allein er würde wegen seines hohen Alters wichtiger.

Diese Meinung hat an Newton, und ganz in der neuesten Zeit an dem Herrn Probst Harenberg die vornehmsten Vertheidiger gehabt: wer aber die gegenseitigen Gründe hören will, wird sie am besten vor-

(g) Supplements Vol. I. S. 374.

vorgetragen bey Lardnern finden. Mir wird hier die Untersuchung, aus der ohnehin nichts gewisses herauskommt, zu weitläufig: nur erinnere ich, daß aus einigen Beweisen, sonderlich des Herrn Probst Harenbergs, weiter nichts folget, als, wenn die Offenbahrung eine ächte Schrift des Evangelisten Johannes, und von göttlichem Ursprunge ist, so könne sie nicht später als unter Nero geschrieben seyn. Solche Gründe verlieren ihre Kraft zu beweisen, wenn man das göttliche Ansehen der Offenbahrung nicht zum voraus setzt.

3) Nun kommen solche, die keinen Kayser nennen, aber doch die Offenbahrung vor den Jüdischen Krieg oder vor Domitian setzen. Sie geben zwar keine Entscheidung, ob Johannes sie unter Claudius oder Nero gesehen haben: allein wegen der wichtigen Einwürfe, die es fast unmöglich machen, sie unter Claudius zu setzen, erfodert die Billigkeit, daß man lieber an Nero denkt: wenn die Worte eines Zeugen zwey Erklärungen leiden, so muß man doch ordentlich diejenige wählen, die den Zeugen nichts unwahrscheinliches sagen läßt.

Von demjenigen den Anfang zu machen, über dessen Erklärung und Sinn der Worte nicht gestritten wird, so setzt Arethas, der nach einigen im sechsten, nach andern im zehnten Jahrhundert einen Commentarium über die Offenbahrung Johannis geschrieben hat, sie ausdrücklich vor den Jüdischen Krieg. Der Zeuge ist wirklich zu jung, nnd das wirft ihm Lardner vor: mich dünkt aber doch, ich hätte etwas, so von andern nicht bemerkt ist, für Arethas zu sagen, wodurch sein Zeugniß, er selbst mag gelebt haben, wenn er will, um ein merkliches älter wird, als das sechste oder fünfte Jahrhundert, und wol gar in das zweite hinein gehört. Ich will ihn also mit Erlaubniß meiner Leser genauer abhören: den Text von ihm citire ich aus der Parisischen Ausgabe der Auslegungen Oecumenii, denen am Ende des zweiten Theils Arethas angehänget ist. Nach dieser Ausgabe muß man die Seitenzahl, die ich nenne, verstehen.

Arethas hatte bereits bey dem sechsten Siegel, C. VI, 12: 17. erinnert, daß einige alles dis uneigentlich erklärten, und von der Eroberung Jerusalems durch Titum Vespasianum nähmen, wiewol die meisten es auf den Antichrist zögen (h). Man sollte denken, daß wenigstens

(h) S. 709. Cap. XVIII. Τινὲς δὲ ταῦτα ἐις τὴν ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ γενομένην

stens jene Einige so vernünftig und mit sich selbst übereinstimmend gewesen seyn würden, die Offenbahrung Johannis nicht jünger zu machen, als den Jüdischen Krieg, wenn sie von dem Jüdischen Kriege, weissagen soll: allein, ich will diesen auf eine Folgerung gegründeten Beweis nicht strenge treiben, weil Dr. Lardner einwendet (i), Arethas könnte geglaubt haben, daß bereits erfüllete Geschichte in der Offenbahrung zwar nicht geweissaget (denn das ist nicht möglich), aber doch in Sinnbildern vorgestellet wären. Wenn aber eben dieser Arethas die vier Engel, welche Offenb. VII, 1:3. an den vier Enden der Erde stehen, von dem (k), was den Juden durch die Römer widerfahren, und eine Strafe ihrer Versündigung an Christo gewesen ist, und die 144000 Versiegelten Cap. VII, 4:8. von den an Christum gläubig gewordenen Juden, die nicht mit Antheil an dem traurigen Schicksaale Jerusalems (l) haben sollten, erkläret hatte: so setzt er hinzu: denn die Zerstörung durch die Waffen der Römer hatte die Juden noch nicht betroffen, als er diese Weissagungen erhielt (m). Arethas war kein Original-Schriftsteller, und gab nicht seine eigenen, sondern er sammlete fremde Erklärungen, z. E. des Andreas und anderer, über die Offenbahrung Johannis. Diese, die er hier vorträgt, und nach welcher das sechste und siebente Capitel in die Zeit des Titus Vespasianus gehöret, ist nicht vom Andreas, (der etwan um das Jahr Christi 500 lebte,) sondern zuverläßig von einem ältern Schriftsteller: denn Andreas hat sie schon in seinem Commentatio

μένην πολιορκίαν ἐξέλαβον, πάντα τὰ εἰρημένα τροπολογήσαντες. Ὁι δὲ πλεῖστοι τῶν ἑρμηνευτῶν σεισμὸν τὴν μετάβασιν εἰρήκασι τὴν ἀπο τῶν ἐν τοῖς διὰ Χριστὸν διωγμοῖς γενομένην ἐις τὸν κατὰ τοῦ Ἀντιχριστοῦ καιρόν.

(i) Supplements Vol. I. S. 372.

(k) S. 711. ἐντεῦθεν σαφῶς τὰ μεταστάντα σαφῶς Ἰουδαίοις ἐν τῷ πρὸς Ῥωμαίους πολέμῳ, ἀντάμειψις ὄντα τῶν τοῦ Κυρίου παθῶν, δείκνυται τῷ Ἐυαγγελιστῇ.

(l) Seite 713. Denn es waren überaus viele Juden an Christum gläubig geworden, welches die bezeugen, die zu Paulo, als er nach Jerusalem kam, sagten: Du siehest, Bruder, wie viele tausend, gläubige Juden sind (Apostelgesch. XXI, 20.). Diese nun sollen, wie hier der Evangelist bezeuget, nicht mit in der Zerstörung leiden, welche den übrigen Juden von den Römern bevorstehet.

(m) S. 713.

tario als eine Erklärung anderer angeführt, aber nicht gebilliget (n). Es scheint also, daß auch der von den Erklärungen nicht wohl zu trennende Satz, die Offenbahrung sey vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, in den Schriften eben dieser Aelteren gestanden habe, und aus ihnen von dem Arethas abgeschrieben sey. Da nun, so viel ich weiß, niemand vor dem Andreas von Cäsarea einen eigenen Commentarium über die Offenbahrung geschrieben hat, ausser dem am Ende des zweiten Jahrhunderts lebenden Hippolytus, so muß ich auf die Vermuthung kommen, daß Arethas diese Nachricht aus dem Hippolytus genommen haben möchte. Alsdenn wäre sie wirklich sehr alt, und aus dem zweiten Jahrhundert.

Allein vielleicht ist für diese Meinung noch ein viel wichtigerer Zeuge, Irenäus selbst: denn wenn die Erklärung richtig ist, die Herr General-Superintendent Knittel von seinen Worten giebt, so setzte er die Offenbahrung vor Domitians Zeit. Doch dis werden wir besser unter Num. 4. untersuchen können. Hier nur zum voraus so viel: setzt Irenäus, Polycarpi Schüler, die Offenbahrung in die Zeit vor Domitian, und fällt dieser wichtige Gewährsmann der gegenseitigen Meinung weg, dem alle nachsagten, sie sey unter Domitian geschrieben: so bleibt beynahe kein Zweifel mehr übrig, und wir werden sicher annehmen können, sie ist vor Domitian, auch vor dem Jüdischen Kriege, und vermuthlich unter Nero geschrieben.

4) Die gewöhnliche Meinung, daß Johannes unter Domitiano auf der Insel Patmus gewesen, und seine Offenbahrung gesehen habe, gründet sich auf folgende Worte Irenäi, die ich, weil in der neuesten Zeit über ihren Sinn gestritten ist, Griechisch und Deutsch hieher setze. Den Griechischen Text davon nehme ich aus Eusebii Kirchen-

(n) Andream citire ich nach der 1596 gedruckten Ausgabe Fridrich Sylburgs. Er schreibt bey dem sechsten Siegel, S. 27. im 18ten Capitel seines Commentarii: Obgleich einige dis alles uneigentlich nehmen, und von der Eroberung Jerusalems unter Vespasiano erklären, so kommt es mir doch vor, als - - - sey von dem Uebergang zu den Verfolgungen des Antichrists die Rede. Und Cap. 19. seiner Auslegung S. 29. schreibt er von Offenb. VII, 1. obgleich dis einige von dem erklären, was die Juden von den Römern erlitten haben, - - - so wird es doch viel vollkommener bey der Zukunft des Antichrists eintreffen.

Kirchengeschichte, B. III. C. 18. Γράφων γέτοι ὁ εἰρηναῖος περὶ τῆς ψήφου τῆς κατὰ τὸν Ἀντίχριστον προσηγορίας φερομένης ἐν τῇ Ἰωάννου λεγομένῃ Ἀποκαλύψει, αὐταῖς συλλαβαῖς ἐν πέμπτῳ τῶν πρὸς τὰς αἱρέσεις ταῦτα περὶ τοῦ Ἰωάννου φησίν. "Εἰ δὲ ἔδει ἀναφανδὸν ἐν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα τοῦτο, δι' ἐκείνου ἂν „ἐῤῥέθη τοῦ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολ„λοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς „τὸ τέλος τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς": Dis verstehet man gemeiniglich so: Wenn Irenäus von der Zahl des Antichrists redet, welche in der Johanni zugeschriebenen Offenbahrung vorkommt, so drückt er sich im fünften Buch von den Kätzereyen also aus: "Hätte sein Nahme in der jetzigen Zeit öffentlich bekannt gemacht werden sollen, so würde ihn der deutlich ge„sagt haben, der die Offenbahrung gesehen hat. Denn sie ist „nicht vor langer Zeit gesehen, sondern beynahe in unserm Men„schenalter, am Ende der Regierung Domitians." Dieser Nachricht sind fast alle, die etwas von der Zeit der Offenbahrung gemeldet haben, gefolget, und ihre Menge dient mir zur Entschuldigung, wenn ich sie nicht nahmentlich anführe. Die Stelle Irenäi selbst hat man bey libr. V. contra haereses cap. 30. §. 3. zu suchen.

Diejenigen, die die Offenbahrung gern unter Nero setzten, um ihre Erfüllung leichter zeigen zu können, wollen zum Theil, Irenäus sey von den sämmtlichen Alten und selbst vom Eusebius, nicht recht verstanden, und er setze die Offenbahrung nicht unter Domitianum. Wetstein meint, das Wort, ἑωράθη (ist gesehen), gehe nicht auf die Offenbahrung, sondern auf Johannes selbst, der noch zu Domitians Zeit am Leben gewesen und gesehen worden sey (o). Herr Probst Harenberg (p) ziehet eben dieses Wort, ist gesehen, zwar auf die Offenbahrung, allein dergestalt, daß es nicht von den dem Johannes gezeigten Gesichtern handele, sondern von der Zeit, in welcher

(o) S. 746. des zweiten Theils seines N. Test. *ubi nihil cogis, ἑωράθη interpretari de apocalypsi visa, aut cum interprete Latino Irenaei de nomine viso, cum commodissime et verissime de ipso Joanne dici possit, eum sub exitum imperii Domitiani conspectum fuisse.*

(p) Erklärung der Offenbahrung, S. 6. 7. 64.

cher das längst vorher von Johanne geschriebene Buch zuerst unter den Gallischen Christen gesehen, d. i. bekannt geworden sey: und noch darzu soll Domitianus nicht der bekannte Tyranne dieses Nahmens, sondern entweder Marcus Aurelius, oder Septimius Severus seyn, die, wie Herr Harenberg meint, durch ihre Verfolgung der Christen **Domitianen** genannt zu werden verdienten (q).

Diese

(q) Diesen sonderbahren Gedanken gründet Hr. Probst Harenberg auf den Ausdruck Irenäi, den ich buchstäblicher übersetzt habe als es schicklich gewesen seyn würde, wenn kein Streit über seinen Sinn wäre, **beynahe in unserm Menschenalter**. Herr Harenberg, an dem ich überhaupt dis aussetze, daß er sowol im Anführen, als im Uebersetzen der angeführten Stellen, nicht so unpartheyisch ist, als es der Leser wünschen könnte, übersetzt dis, ohne irgend zu erinnern, daß er nur eine vermeinte Umschreibung der Griechischen Worte gebe, und ohne die Griechischen Worte selbst beyzufügen: **schier in unsern letzten dreißig Jahren**: und macht die Anmerckung: **Irenäus hat beynahe hundert Jahr nach dem Tode Domitians sein Werck wider die Ketzerey geschrieben. Wie konnte er denn das Ende Domitians für seine eigene Lebenszeit ansehen?** Ob ich nun gleich zugebe, daß man in der Chronologie, wo man etwan berechnen will, in welche Zeit der zehnte Vorfahre, oder der zehnte Nachkomme einer gewissen gegebenen Person fällt, auf ein Menschenalter gegen das andere dreyssig Jahre zu rechnen habe (denn dis ist vermuthlich der Grund der Uebersetzung des Hrn. Probstes Harenberg gewesen); so sehe ich doch noch nicht, warum die Worte bey einem Schriftsteller, der von seiner eigenen Zeit redet, in diesem Kunst-Verstande der Chronologen zu nehmen, und nicht vielmehr zu umschreiben sind: **beynahe in unserer Zeit**. Dis würde so viel heissen als **nicht lange vorher ehe wir gebohren sind**: und so würde der im Jahr 130 gebohrne Irenäus gar wol von Domitiani Zeit reden können, sonderlich in der mehreren Zahl: denn andere damahls lebenden reichten mit ihrem Geburtsjahr noch näher an die Regierung des Domitians. Und denn hat man keine so gewaltsame Auslegung des Nahmens, **Domitian**, nöthig. Wer dieses nicht ohne Exempel verstehen kann, der überlege doch nur, ob ich nicht jetzt, im Jahr 1766, oder auch, falls ich noch 20 Jahr lebte, im Jahr 1786 schreiben könnte: **Preussen ist beynahe in unserer Zeit erst ein Königreich geworden**. Die Sache geschahe zwar 17 Jahr vor meiner Geburt, aber dem hilft das Wort, **beynahe**, und die mehrere Zahl ab: denn es leben noch jetzt Leute, und werden 1786 leben, die älter sind als das Königreich Preussen. Das ist dem Hrn. Probst wol als ein starcker Eifer im Beweisen anzurechnen, wenn er das **beynahe** so übersiehet, zu sagen: **wie konnte er das Ende Domitians**

tians

Diese beiden Erklärungen kommen mir nicht wahrscheinlich vor: allein anders muß ich von einer dritten urtheilen, die gewissermassen die älteste und die neueste ist. Herr Generalsuperintendent Knittel hat sie zuerst wieder gleichsahm aus ihrem Grabe hervorgezogen. Man muß zum voraus wissen, in der Stelle Irenäi ist von der Zahl des Thiers 666 die Rede: von dieser giebt Irenäus verschiedene Erklärungen, unter andern, Titan, daraus Griechisch TEITAN geschrieben, die Zahl herauskommt. Auf diesen Nahmen des Antichrists zieht nun Herr Knittel die Worte, er ist beynahe in unserm Menschenalter am Ende der Regierung Domitians gesehen worden: denn Domitian, der den Vornahmen Titus hatte, zeigete sich gegen das Ende seiner Regierung als ein wahrer Titan, der göttliche Ehre verlangete, und ein Himmelsstürmer (θεομαχος) war, wie die Titanen. Er möchte also, zwar nicht der Antichrist selbst, denn den erwartet Irenäus noch als zukünftig, aber ein Vorläufer und Bild von ihm seyn. Es ist wahr, das Verbum ἑωράθη ist mir noch etwas anstößig, und ich hätte, wenn vom Nahmen die Rede ist, lieber ἠκούσθη er ist gehöret worden: allein auch dieser Einwurf fiele weg, wenn man Titan selbst mit ἑωράθη construirte, der Titan zeigete sich am Ende der Regierung Domitians, da Domitian, der zu Anfang löblicher regiert hatte, nun so handelte, als man es vom Antichrist, von dem gedroheten Titan erwarten konnte. So viel ist wenigstens gewiß, Herr Knittel hat die alte lateinische Uebersetzung der Werke Irenäi vor sich: nos tamen non periclitabimur in eo, nec asseverantes pronuntiabimus, hoc eum nomen habiturum: scientes, quoniam, si oporteret, manifeste praesenti tempore praeconari nomen ejus, per ipsum utique edictum fuisset, qui et apocalypsin viderat. Neque enim ante multum temporis *visum est*, sed pene sub nostro seculo, ad finem Domitiani imperii:

tians für seine eigene Lebenszeit ansehen? Dafür sahe es Irenäus offenbahr nicht an, sondern unterschied es von ihr durch, beynahe. Solche Fehler im Citiren und Uebersetzen, die wirklich unzählig seyn, nehmen dem schönen Buch des Hrn. Probst Harenbergs viel von seiner Brauchbarkeit, weil man sich nie auf das, was man lieset, verlassen kann, ohne alle Bücher selbst nachzuschlagen, wozu nicht jeder im Stande ist, oder die Zeit hat.

rii: giebt auch seiner Erklärung noch sonst aus dem Context viel Wahrscheinlichkeit. Hat er recht, so sahe Johannes seine Offenbahrung vor Domitian, auf welchem sie weissaget.

5) Dorotheus, der im dritten und vierten Jahrhundert lebte, und Bischoff zu Tyrus gewesen seyn soll, setzt in derjenigen Lateinischen Lebensbeschreibung der Apostel, die man ihm zuschreibt, die Verweisung Johannis nach Patmus unter Trajan, doch so, daß er dabey erinnert, andere glaubten, sie sey unter Domitian geschehen. Bibliotheca maxima patrum T. VII. S. 122. Diese Lebensbeschreibung ist von einem Ungenannten Griechisch übersetzt: auch die Uebersetzung, wie Cave sie herausgegeben hat, nennet Trajan, allein

6) eine andere Abschrift, die Herr General-Superintendent Knittel in einem Wolfenbüttelischen Codex der Offenbahrung Johannis fand, sagt gar, Johannes sey vom Kayser Hadrian nach Patmus verwiesen. Siehe Knittels Beyträge S. 88 - 89. Diese beiden letzten Angaben haben nur Einen Zeugen, von dem man nicht einmahl gewiß weiß, ob er Trajan oder Hadrian genannt hat; daher ich sie blos erzähle.

In die Wahl unter so verschiedenen Meinungen wird es einen grossen Einfluß haben müssen, was man von der Göttlichkeit der Offenbahrung denkt.

Hält man sie für göttlich, so dächte ich müßte man eine von den Nachrichten wählen, die sie vor dem Jüdischen Kriege setzen, um den Anfang ihrer Erfüllung in einer nahen Zeit zeigen zu können. Ich gestehe sogar, daß dis noch leichter wird, wenn die Offenbahrung unter Claudius als wenn sie unter Nero gegeben ist; denn die Cap. VI, 6. geweissagete Theurung schiene doch wol die unter Claudio zu seyn.

Hält man sie für erdichtet, so muß man sie entweder Cerintho zuschreiben, oder, wenn man das nicht will, in die Zeit zwischen Papias und Justin den Märtyrer setzen, (S. 1289) im letzteren Fall könnte sie unter Hadrian geschrieben seyn.

Wäre sie von der Hand eines Erdichters, der nach dem Jüdischen Kriege gelebt hätte, und weissagete, was schon geschehen war, um seinem Buch mehr Ansehen zu geben, (ohngefähr so wie in der Lehninischen Weissagung): so wäre doch zu verwundern, daß er den Jü-

dischen Krieg so wenig kennete, und nicht vom geschehenen umständlicher weissagete. Siehe §. 240. S. 1328. 1329.

§. 243.

Von der Schreibart der Offenbahrung.

Wenn man beurtheilen will, ob die Offenbahrung ächt oder untergeschoben sey, so verdienet ihre Schreibart, die sich ohnehin von allen andern Büchern des Neuen Testaments unterscheidet, unsere sorgfältigste Aufmerksamkeit. Die Anwendung aber dessen, was wir von der Schreibart entdecken, auf die Hauptfrage, wird wiederum von dem Inhalt des vorigen Paragraphen, und der Zeit, in welcher Johannes die Offenbahrung geschrieben haben soll, abhängen, denn daß die Schreibart eines Mannes sich mit den Jahren sehr ändern könne, wird niemand leugnen.

So viel ist gewiß, daß die Offenbahrung eine ganz andere Schreibart habe, als wir in den übrigen Schriften des Evangelisten Johannes gewohnt sind: und man muß entweder kein Kenner, oder in einem hohen Grad partheyisch seyn, um dis zu leugnen. Die Verschiedenheit des Stili ist auch nicht etwan blos von der Art, daß sie der Verschiedenheit der Materie beygemessen, und zu ihrer Entschuldigung gesagt werden könnte, eben derselbe Mann werde sich anders als Geschichtschreiber oder in Briefen, und anders als Prophete ausdrücken: ob ich gleich gern zugebe, daß das Bilderreiche in der Offenbahrung Johannis, und das Einfältige und Leichte in dem Evangelio, auf diese Art erkläret werden könnte. Allein, wenn das Evangelium der Grammatik genau folget, und die Offenbahrung von den syntactischen Regeln nicht ein- sondern vielmahl abweicht, so wird man wol von diesem letzten nicht zur Ursache angeben wollen, daß eben der Schriftsteller, wenn er weissage, des prophetischen Wohlstandes wegen grammaticalische Fehler begehen müsse.

Schon vor 1500 Jahren hat der, wegen seiner Bescheidenheit und sanften Gemüthsfassung merkwürdige Dionysius von Alexandrien, von dem ich S. 1300-1303. mehr geredet habe, die Verschiedenheit der Schreibart unsers Buchs von Johannis ächten Schriften angemerkt, und daraus geschlossen, daß das Buch, dem er die Göttlichkeit abzusprechen nicht wagte, doch nicht von dem Apostel Johannes seyn könne. Da ich meinen Lesern Stückweise sagen will, wie ich die Schreibart der Offenbahrung gefunden

habe,

habe, so werde ich mich bisweilen auf Dionysium beziehen, und auch einiges aus ihm nehmen.

1) Das erste, so einem Leser der Offenbahrung in die Augen fallen muß, sind die häufigen rauhen Constructionen, in welchen der Nominativus gesetzt wird, wo ein anderer Casus erfodert ward. Der seel. Bengel führt davon in seinem apparatu critico, im 5ten Paragr. der fundamentarum criseos apocalypticae folgende Beyspiele an: C. I, 5. ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός: II, 20. τὴν γυναῖκα, ἡ λέγουσα: III, 12. τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα: VIII, 9. τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τὰ ἔχοντα ψυχάς: IX, 14. τῷ ἀγγέλῳ ὁ ἔχων τὴν σάλπιγγα: XIV, 12. τῶν ἁγίων οἱ τηροῦντες: XVIII, 11. 12. τὸν γόμον αὐτῶν οὐδεὶς ἀγοράζει οὐκέτι, γόμος χρυσοῦ: XX, 2. τὸν δράκοντα ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος: XXI, 10. 12. τὴν πόλιν — ἔχουσα: und setzt noch hinzu: *nec longe abeunt illa*, XIV, 9. τῷ θηρίῳ, καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ: XVII, 4. βδελυγμάτων, καὶ τὰ ἀκάθαρτα, *vel etiam* IV, 4. VII, 9. XIII, 3.

Dieses Verzeichniß liesse sich noch wol vermehren. Z. E. C. I, 6. stehet in den meisten Handschriften, ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν ἱερεῖς, so aus dem Hebräischen Text 2 B. Mos. XIX, 6. ein Königreich der Priester, genommen ist, obgleich daselbst die LXX Dollmetscher anders, nehmlich βασίλειον ἱεράτευμα, übersetzt haben: allein nicht ihnen, sondern unmittelbahr dem Hebräischen, folget die Offenbahrung, und läßt ἱερεῖς im Genitivo ungeändert so, wie im Nominativo lauten. Offenb. II, 13. hat man gemeiniglich mit einem in der Kirchengeschichte sonst unbekannten Märtyrer, Antipas, zu thun: allein vier Handschriften haben anstatt dieses Nahmens ein Verbum, so in einer eben solchen sonderbahren Construction stehet: ἐν αἷς ἀντεῖπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός, in welcher du meinem treuen Zeugen entgegen gesprochen hast: wo ich denn, entgegen sprechen, nicht im feindseeligen Verstande, sondern davon nehmen würde, daß der Bischof dem Zeugen gegenüber gestanden, und mit ihm einerley bezeuget habe. Und eben so hat auch der, von den Sammlern der verschiedenen Lesearten nicht bemerkte, oder doch nicht verstandene (r) Syrer: in welchen du gestritten hast mit meinem Zeugen:

(r) Der seel. Bengel schrieb: *verbum, nescio quod, passivum, surrogatur apud Syr. Ar.*

gen: und der in der Offenbahrung sonst dem Syrer nicht folgende Araber des Erpenius: in welchen du dem treuen Zeugen widerstanden hast.

Wortfügungen von dieser Art müssen unter den Griechischredenden Juden nicht ganz ungewöhnlich gewesen seyn: wenigstens finde ich einige derselben in den schlechter übersetzten Theilen des Alten Testaments, davon meinen Lesern, 2 Sam. XV, 31. *καὶ ἀπηγγέλη Δαυὶδ λέγοντες*, und Jes. XXIV, 16. *οὐαὶ τοῖς ἀθετοῦσιν οἱ ἀθετοῦντες τὸν νόμον*, zum Beyspiel dienen mögen (s). Allein in dem Evangelio und Briefen Johannis findet man dergleichen nie: und mit dem zierlichen Nominativo der Griechen wird man jene apocalyptische Constructionen hoffentlich nicht verwechseln.

Ich muß billig nicht verschweigen, was mir hier entgegen gesetzt werden könnte, nehmlich, daß in den vorhin angeführten Stellen der Offenbahrung, nur die einzige C. I, 5. ausgenommen, die meisten gedruckten Ausgaben und einige Handschriften eine der Grammatik gemässere Leseart haben, und den Nominativum, der sich zur Construction nicht schickt, in seinen rechten Casum verwandeln. Man wird daher sagen können, ich sollte die Leseart, die den grammaticalischen Fehler enthält, auf die Rechnung der Abschreiber setzen; und die grammaticalisch-richtige für die wahre Schrift des Authors halten, so wie man es etwan im Lateinischen macht, wenn man in einer Handschrift der Werke des Cicero grammaticalische Fehler findet. Kenner werden freilich so nicht urtheilen, sondern mit dem seel. Bengel sprechen: *singulatim haec exsibilare facile est; universa nemo convellet*: (dis ist sein, zu den oben angeführten Stellen der Offenbahrung hinzugesetztes Urtheil): allein ich kann bey aller Höflichkeit gegen diejenigen, die mir die Ehre erzeigen mich zu lesen, doch nicht von allen zum voraus setzen, daß sie denken werden, wie Bengel dachte, wenn ich nicht Gründe anführe, um sie meiner oder seiner Meinung zu machen. Ich will dis thun.

Erstlich

(s) Auch in den Büchern Mosis finde ich sie als Variante der Alexandrinischen Handschrift: z. E. 1 B. Mos. XIV, 13. *ἐν τῇ δρυὶ τῇ μαμβρῇ ὁ Ἀμορεὶς* XL, 5. *ὅρασις τοῦ ἐνυπνίου αὐτοῦ, ὁ ἀρχιοινοχόος καὶ ὁ ἀρχισιτοποιός*.

Erstlich, werden zwar bisweilen ungelehrte Abschreiber ein vitium grammaticale begehen: aber mehrere werden nicht übereinstimmen, gerade dasselbe an eben demselben Orte, wo noch dazu so wenige Veranlassung dazu war, zu begehen, und den richtig gesetzten Casum gleichsam mit Mühe in den Nominativum zu verwandeln.

Zum andern ist gerade diese sonderbahre Art vom Solöcismo in der Offenbahrung so oft wiederhohlt, daß sie nicht von den Abschreibern herrühren kann: denn wäre die Schuld an den Abschreibern, so würde man diesen Solöcismum in den übrigen Büchern des Neuen Testaments eben so oft finden, als in der Offenbahrung, welche doch nicht ihre eigenen, von den Abschreibern der übrigen Bücher des N. T. ganz verschiedenen, Abschreiber gehabt hat. Da wir nun den ungrammaticalischen Nominativum nur in der Offenbahrung so häufig finden, so scheint unläugbar, daß er von dem Verfasser, der ihr eigen ist, und nicht von den Abschreibern, die sie mit andern Büchern des N. T. gemein hat, herrühre.

Zum dritten ist gewiß, daß in die Offenbahrung nicht etwan erst zu den neuern Zeiten grammaticalische Fehler eingeschlichen sind, in welchen man die Unwissenheit der Abschreiber anklagen kann; sondern schon in den Zeiten, in welchen die alte Griechische Sprache noch lebend war, und schwerlich ein Abschreiber Fehler von der Art, als vorhin angeführt sind, begehen konnte, ist über grammaticalische Fehler in der Offenbahrung geklaget worden. Keine aller unserer Handschriften reichet an das dritte Jahrhundert; allein, der in demselben lebende Dionysius schreibt schon (t): die Sprache des Schriftstellers finde ich nicht gut Griechisch, (im Gegensatz, gegen das in besserem Griechischen geschriebene Evangelium Johannis), sondern mit Barbarismis und bisweilen mit Solöcismis verunstaltet, die ich nicht nöthig halte hier anzuführen, indem ich nicht die Absicht habe, zu spotten, sondern nur zu erinnern, daß der Stilus dieser Schriften nicht einerley sey (u).

2) Die

(t) EVSEBII *hist. eccles.* l. VII. am Ende des 25sten Capitels, S. 355.

(u) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß manche solcher Solöcismen, die die Offenbahrung im dritten Jahrhundert hatte, mit der Zeit von den Abschreibern geändert sind. (§. 48.) Bisher sind nur wenige Handschriften

2) Die Schreibart der Offenbahrung hat auch in andern Stücken etwas viel Hebräischeres an sich, als die Schriften Johannis.

Es ist dieser Satz freilich von einigen übertrieben. Denn auf der einen Seite ging Dionysius zu weit, wenn er gegen das Ende des Auszuges, den Eusebius B. VII. C. 25. aus ihm giebt, das Evangelium Johannis als ein vollkommen reines und recht zierliches Griechisches beschreibet: und auf der andern Seite thut Wetstein der Offenbahrung unrecht, wenn er zwey blosse Schreibfehler eines eintzigen Codex (x) ihr als Hebraismos anrechnet. Allein, ohne durch Anführung eintzelner Beyspiele das Ende meines Buchs zu entfernen, kann ich doch wol, als jedem mittelmäßigen Kenner in die Augen fallend, annehmen, daß in der Offenbahrung viel mehr und härtere Hebraismen sind, als im Evangelio und Briefen Johannis.

3) Un-

ten von ihr verglichen, und in die kann die grammaticalische Correctur allgemein eingedrungen seyn. Auf diejenigen Solöcismen, die man jetzt noch als Varianten in einzelnen Handschriften der Offenbahrung findet, ist acht zu geben; vielleicht sind einige unter ihnen Ueberbleibsel der alten wahren Leseart, z. E. wenn die Wolfenbüttelische Handschrift C. VIII, 2. hat, ἐδόϑη ἀυτοῖς ἑπτὰ σάλπιγγες.

(x) S. 746. Offenb. VI, 6. hat der eintzige Codex Ephraem, γυζον anstatt ζυγόν. Wetstein bezeichnet dis unter dem Text, und wo er von variis lectionibus handelt, gar nicht als die ihm richtiger vorkommende Leseart: und doch nimt er es in den Prolegomenis zur Offenbahrung als die wahre für bekannt an, und rechnet es unter die Hebraismen. Wie es ein Hebraismus seyn solle, wenn man γυζός für ζυγός schreibt, weiß ich nicht. Das andere Beyspiel, C. XIII, 11. δρκων für δρακων ist aus eben dem Codex Ephraem, und aus ihm allein. Wetstein macht die sonderliche Anmerkung, *ita Judaei scribunt sine additis vocalibus literis*: gerade als wenn die Juden auch das Griechische ohne Vocalen schrieben, oder, als wenn es so was seltenes wäre, einen Buchstaben im Abschreiben auszulassen, daß man dabey gleich an einen Hebraismum denken müßte. Wetsteins drittes Beyspiel ist zwar auch nur aus einer eintzigen Handschrift, der Alexandrinischen, genommen; hat aber doch mehr wahrscheinliches als die übrigen. Die eben genannte Handschrift hat nehmlich Offenb. XII, 10. ὁ κατήγωρ anstatt ὁ κατήγωρος: und so sagen die Chaldäer, קַטֵיגוֹר ein Ankläger. — — Um doch eins zu geben, daß nicht blos auf einzelnen Handschriften beruhet, will ich Offenb. XIX, 14. hinzusetzen. Für αἷμα haben hier 13 von Wetstein angeführte Codices, zu denen noch der

Wol-

3) Unter den hier in Betrachtung kommenden Unterscheid des Stili kann man es freilich nicht rechnen, daß die Offenbahrung reich an Bildern ist, dahingegen Johannes sonst eigentlich und prosaisch zu reden pflegt: denn ein Poete, und also auch ein Prophete, schreibt in Gedichten und Weissagungen anders, als in Geschichtbüchern oder Briefen.

Allein auch diese Bilder haben etwas eigenes und sonderbahres an sich, das sie von allen Büchern der Bibel unterscheidet. Fast beständig findet man in ihnen den Schriftsteller als Nachahmer, und aus allen Propheten sind sie zusammengetragen, und dabey lebhaft verschönert. Dahingegen ist der Evangelist Johannes in seiner sanften prosaischen Schreibart sich so selbst gelassen, daß man nicht eine Spur von Nachahmung bey ihm gewahr wird. Johannes der Theologe (so will ich den Verfasser der Offenbahrung aus ihrem Titel nennen) bleibt nicht bey den biblischen Bildern, er borget sie auch sonst von den Jüdischen Alterthümern, und aus der Theologie der Rabbinen, daß sein Buch fast ein kabbalistisches Ansehen bekommt; und ihm ist dis alles so alltäglich, daß er sich nie erinnert, es könnte seinem Leser fremd und dunkel seyn. Er stellet sich gleichsahm keinen andern Leser vor, als der ganz im Tempel, und in den geheimsten Schulen der Rabbinen zu Hause sey. Der Evangelist hingegen pflegt sich oft zu erinnern, daß dieser und jener Umstand der Stadt Jerusalem oder der Jüdischen Sitten dem Leser unbekannt seyn könnte, und erklärt ihn mit einer historischen Deutlichkeit, die man selbst an den übrigen Evangelisten nicht gewohnt ist.

4) Bey dem allen hat die Schreibart des Theologen eine Schönheit und Pracht, und etwas rührendes und fortreissendes, so ihr in allen Sprachen und auch den schlechtesten Uebersetzungen bleibet. Man lese z. E. ohne Vorurtheil die Anrede Jesu an den in Ohnmacht sinkenden Johannes (y): **fürchte dich nicht! Ich bins; der Erste, und der Letzte,**

Wolfenbüttelische kommt, nebst der Complutensischen Ausgabe, αἵματα. Dis ist ein offenbahrer Hebraismus; denn Blutschuld, unrechtmäßig vergossenes Blut, heißt im Hebräischen im Plurali דמים: die LXX übersetzen es oft αἵματα (siehe S. 193.) aber im N. T. wüßte ich nicht daß dieser Hebraism sonst vorkäme.

(y) C. I, 17. 18.

Letzte, und der Lebendige. Ich war todt, und siehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit, und habe die Schlüssel der Höllen und des Todes: und sage mir, ob man nicht von der Grösse der Gedanken nnd des Ausdrucks gerühret wird. Das ganze Buch hat etwas begeisterndes und gleichsam ansteckendes an sich, so uns mit in den Affect des Schriftstellers fortreisset; und zwar stets in einen erhabenen. Wenn er auch in noch so dunkeln Worten Seeligkeiten verheißt, oder das künftige Jerusalem mahlt, so fühlt selbst der Unempfindliche etwas, und bis auf die Kinder werden die Leser zur Aufmerksamkeit und zum Erstaunen gereizt: und wenn er drohet, wenn er den vor Gott und seinen Engeln von Ewigkeit zu Ewigkeit aufsteigenden Rauch der Qual zeiget, so erreget er bey dem, der nicht gerade wider ihn eingenommen ist, Schauder. Dabey scheint sich jedes fremde und geborgte Bild zu verschönern, sobald es von seiner Feder berühret wird. Er hat viel aus den Propheten, aber gemeiniglich schöner und prächtiger, sonderlich wenn Ezechiels Bilder unter seine Hand gerathen. Die Rabbinische Bildertheologie gefällt sonst nicht, und ist gleichsahm die Antipode der Schönheit und der wahren Grösse: allein, sobald Johannes der Theologe ihr in seinem Gemählde einen Platz giebt, so gebietet sie Ehrfurcht, und bekommt Schönheit und Geschmack.

Diese vortheilhafte Seite haben die gemeiniglich weniger bemerkt, die von der Schreibart des Theologen reden. Indes sind gerade dis die Schönheiten nicht, die man am Evangelisten gewahr wird. Bey dem gefällt die sanft fliessende deutliche Schreibart, die gar keinen Schwung hat: und in der Offenbahrung entführt uns ein gewisser Enthusiasmus, und läßt uns, so rauh der Prophet auch sein Griechisch schreibt, in lauter bezauberten Gegenden mit Vergnügen und Entzücken erstaunen. Ist dis einerley Mann?

5) Dionysius bemerket, daß der Evangelist Johannes weder in dem Evangelio, noch in einem seiner Briefe seinen Nahmen nennet, und wenn er von sich reden will, sich nur umschreibt. Der Theologe setzt seinen Nahmen nicht nur, wo er nöthig war, im Anfangs-Grusse seines Briefes, C. I, 4. sondern auch sonst häufig, wo er gar wohl entbehret werden konnte, und wo, Ich, oder, der so dis gesehen hat, schon eben so gut gewesen wäre, als: Ich, Johannes.

nes. Der eine scheint übertrieben bescheiden, und vor allem Schein des Egoismus furchtsahm, der andere mit seinem Nahmen verschwenderisch zu seyn. Und dabey nennet sich der Theologe nie, der Jünger den Jesus lieb hatte: welches des Evangelisten Redensart zu seyn pflegt.

Einige haben diesen Unterscheid der Schreibart zu leugnen gewaget, und deshalb Redensarten und Bilder gesammlet, welche die Offenbahrung mit andern Schriften Johannis gemein habe. Dis ist sonderlich die Bemühung des Engländers, Leonhard Twels, gewesen, dessen in Wolfs Curas ganz eingerückten Vindicias apocalypseos man S. 399-404. nachlesen kann. Allein nach Lardners Urtheil, dem ich hierin völlig beytrete, reichen die Beyspiele, die Twels gesammlet hat, nicht hin, eine Aehnlichkeit der Schreibart zu beweisen: gesetzt aber, sie wären besser und überzeugender gewählt, als sie wirklich sind, so würde doch deshalb nicht geleugnet werden können, daß in andern Stücken die Schreibart Johannis des Evangelisten und Johannis des Theologen sehr verschieden sey: woraus man denn freilich mit nicht geringem Schein geschlossen hat, daß Johannes der Evangelist nicht der Verfasser der Offenbahrung sey, wenn auch gleich dieser Verfasser sich vor ihn ausgegeben, und ihm, so viel er konnte, nachgeahmt haben sollte.

Das einzige, so meiner Meinung nach gegen diese Folgerung eingewandt werden kann, ist: daß Johannes seine Schreibart mit der Zeit geändert habe: denn so viel sind wir uns doch auch wol bewußt, daß wir nicht immer einerley Schreibart unser ganzes Leben hindurch behalten, sonderlich wenn sie in unserer Jugend nicht genug gebildet gewesen ist, und wir mit der Zeit an ihr bessern. In seiner Jugend, und da Johannes noch nicht lange unter Griechen gewohnt hatte, schrieb er also vielleicht so lebhaft und rührend, und zugleich so morgenländisch und ungriechisch, als wir die Offenbahrung finden: in seinem Alter verlohr sich das Feuer der Schreibart und sie ward gleichsahm einem stillen Bach ähnlich, zugleich aber ward das Griechische Johannis durch den langen Aufenthalt zu Ephesus reiner, und der Grammatik gemässer. Dis kann man sagen, wenn die Offenbahrung unter Claudius oder Nero geschrieben ist: setzt man sie aber unter Domitian, so wird ihre Schreibart ein unüberwindlicher Einwurf dagegen, daß sie ächt, und von dem Evangelisten sey. Denn bey seinem langen Aufenthalt zu Ephesus wird er die Griechische Grammatik, die er im Evangelio

 befol-

befolgete, nicht vergessen, oder seinen Stilum wiederum Hebräischer gebildet, auch im höchsten Alter nicht das Feuer der Schreibart erlanget haben, so ihm in der Jugend und in den ersten Schriften mangelte. Es hängt also abermahls die Frage von dem göttlichen Ansehen der Offenbahrung davon ab, ob man denen beytreten will, die sie unter Nero setzen: nach der gewöhnlichen Meinung weiß ich sie nicht zu vertheidigen.

§. 244.

Ob die Offenbahrung Hebräisch geschrieben ist.

Ich sehe daß einigen der Gedanke nicht blos beygefallen, sondern fast als ausgemacht vorgekommen ist, die Offenbahrung sey ursprünglich Hebräisch geschrieben, und das Griechische blos eine Uebersetzung. Es ist wahr, alles sieht so Hebräisch aus, daß er einen leicht überraschen kann: allein wir haben doch gar kein Zeugniß des Alterthums für einen Hebräischen Text der Offenbahrung; und aus ihrer Hebräischen Schreibart folget er auch nicht, denn die läßt sich erklären, wenn der Schriftsteller ganz Hebräisch dachte, und Griechisch, dessen er noch nicht gewohnt war, schrieb.

Um indessen auch jeder Meinung, die ich nicht annehme, ihr Recht widerfahren zu lassen, muß ich bemerken, daß einige Varianten beynahe wie zwey verschiedene Uebersetzungen aus dem Hebräischen aussehen. Z. E. anstatt der äusserst unwahrscheinlichen (z) Leseart C. IX, 16. *δύο μυριάδες μυριάδων* (zweyhundert Millionen), haben viele Handschriften, wie ich glaube, richtiger *μυριάδες μυριάδων*, welches blos eine hyperbolische Beschreibung einer unzähligen Menge ist, bey der die Zahl nicht so genau genommen wird. Hätte im Hebräischen gestanden, רבותים, so hätte der eine *μυριάδες μυριάδων*, der andere aber um den Dualem auszudrücken, *δύο μυριάδες μυριάδων* übersetzen können, so wie auch Ps. LXVIII, 18. einige רבותים zwey Myriaden, d. i. 20000, erklärt haben. — Für *καὶ λέγει μοι* er sagte mir, C. X, 11. haben neun Wetsteinische Handschriften, zu denen nun noch die Wolfenbüttelische kommt, *καὶ λέγουσί μοι*, und sie sagten mir, d. i. man sagte mir, mir ward gesagt: das Hebräische ואמר

(z) Warum ich sie für äusserst unwahrscheinlich halte, wird man in der Orientalischen Bibliothek Th. VIII. S. 158. 159. finden.

ויאמר לי kann beydes bedeuten, und wird sonderlich im neuhebräischen der Rabbinen, häufig impersonaliter gebraucht; der eine Uebersetzer könnte es auf diese, der andere auf jene Art verstanden haben. — Für κατοικοῦντας XIV, 6. hat die Complutensische Ausgabe, sechzehn Wetsteinische Handschriften, zu denen nun noch die Wolfenbüttelische kommt, Origenes, Andreas, Arethas, die Vulgata, καθημένους: dis wären zwey verschiedene Uebersetzungen von יושבים.

Allein in der That, diese Beyspiele sind zu wenig, als daß sich etwas so unhistorisches und zeugnißloses darauf bauen liesse. Sie leiden auch wol eine andere Erklärung, z. E. am letzten Ort ist καθημένους, ein harter Hebraism, fast ohne Zweifel die richtige Leseart, die erklärte vielleicht jemand am Rande durch κατοικοῦντας, und dis Scholion kam in den Text einiger Handschriften.

§. 245.

Einige Anmerkungen über das, was in der Lehre der Offenbahrung als fremd und heterodox angesehen ist.

An der Lehre der Offenbahrung setzte Dr. Luther in seiner ersten Vorrede vom Jahr 1522 aus, daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird, welches zu thun doch vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Act. I. ihr sollt meine Zeugen seyn. Dieser Tadel scheint mir unbillig, und ich weiß wirklich nicht, wie Luther dazu gekommen ist, ein Buch, das so oft von Christo, und sonderlich von seinem Blut und Tode damit er uns Gotte erkauft hat rührend und entzückend redet, zu beschuldigen, daß es Christum nicht lehre.

Das einzige, so einen in Absicht auf die Lehre von Christo befremden könnte, ist, daß bey so vielem recht begeistertem Preise der Grösse seines Amts, und der seiner menschlichen Natur mitgetheilten Herrlichkeit, doch nie seiner ewigen und wahren Gottheit so deutlich gedacht wird, als wir es sonst in Johannis Evangelio gewohnt sind. Beynahe jemehr man grosses von Christo mit Entzückung gesagt findet, desto zweifelhafter wird man, ob der Schriftsteller ihn, den er gleich Anfangs den sieben Geistern vor dem Thron Gottes nachsetzt, für Gott hielt, weil er ihn nie so nennet, nie als Schöpfer der Welt beschreibet. Selbst der Nahme, das Wort Gottes, der ihm C. XIX, 13. beygeleget wird, entscheidet hier noch nichts: denn aus den

den Gegensätzen, die Johannes im Anfang seines Evangelii gegen Cerinthum macht, zeiget sich, daß Irrlehrer dem Meßias eingestehen konnten, er sey das Wort Gottes, ohne ihn deshalb für den wahren und ewigen Gott zu halten. Es ist sogar mit um dieser Stelle willen, (C. XIX, 13.) der Verdacht entstanden, daß Cerinthus die Offenbahrung geschmiedet habe, weil sonst kein biblischer Schriftsteller diesen bey den Gnostikern gewöhnlichen Nahmen von der göttlichen Natur Christi gebraucht. Im Evangelio mußte sich freilich Johannes desselben bedienen, wenn er deutliche Gegensätze gegen Cerinthum machen wollte: allein in der Offenbahrung fällt diese Absicht weg, und wenn sie unter Nero, vor dem Ausbruch der Cerinthischen Kätzerey, und lange vor dem Evangelio geschrieben seyn sollte, so muß man sich freilich wundern, wie Johannes so früh dazu komme, die göttliche Natur das Wort Gottes zu nennen. Der Ausdruck, der erste und der letzte, C. I, 17. könnte die ewige Gottheit Christi anzeigen, wenn er so genommen würde, wie Jes. XXXXI, 4. XXXXIV, 6. XXXXVIII, 12. allein entscheidend ist er nicht, denn er kann auch bedeuten: fürchte dich nicht, Ich bins! der erste, den du als sterblichen gekannt hast, und der letzte, den du jetzt unsterblich wieder stehest, noch immer eben derselbe dir bekannte. Eben dis gilt auch bey C. II, 8. wo der Erste und der Letzte wieder mit der Auferstehung Christi aus den Todten verbunden wird. C. I, 11. hingegen, wo die Worte weniger Zweydeutigkeit hätten, sind sie unächt.

Noch eine sonderbahre, der Bibel unbekannte Lehre von einer himmlischen Mutter, die im Himmel das Kind gebieret, das die Heiden mit dem eisernen Scepter regieren soll, scheint im zwölften Capitel enthalten zu seyn. Desto mehr Aehnlichkeit hat sie mit dem, was einige Kätzer von der Mutter des Lebens sagten, die den himmlischen ersten Menschen, das ist den himmlischen Jesus gebahr. So gar, wie der Fürst der Finsterniß dem ersten Menschen einen Theil seiner Waffen verschlinget, so will hier der Drache das neugebohrne Kind verschlingen, nur es wird zu dem Thron Gottes entrücket, so wie der erste Mensch bey den Kätzern. Auch die Vorstellung V. 15. hat viel Aehnlichkeit mit dem, was Kätzer vom ersäufften Jesu sagten: doch redeten sie von Jesu, und die Offenbahrung von der Mutter. Man kann dem Capitel durch Erklärungen helfen, aber gewisse Kabbalistische, Gnostische, und nachher Manichäische Lehren und Bilder fallen einen doch

doch dabey ein, sonderlich wenn man Beausobres Histoire des Manichéens B. VI. C. 3. B. VIII, 4. kurtzens gelesen hat.

Die sieben Geister Gottes, von denen C. I, 4. gegrüsset, und die Christo sogar vorgesetzet werden, sind auch eine Schwierigkeit in der Lehre der Offenbahrung gewesen. Man hilft sich zwar damit, daß nur die einzige Person des heiligen Geistes gemeint sey: allein, da die Juden wirklich von sieben Ertzengeln reden, die den Zugang zu dem Thron Gottes haben, so macht doch der Ausdruck, die sieben Geister, etwas zu schaffen. Man kann so gar auf den Gedanken kommen, daß diesen sieben Geistern oder Erzengeln vor dem Thron die Inspiration zugeschrieben werde, und sie eben deswegen nicht Engel sondern Geister heissen. Das Bild der sieben Fackeln, darunter sie C. IV, 5. vorkommen, schickte sich gut dazu, auch der Ausdruck, C. III, 1. der die sieben Geister Gottes hat, welches so viel seyn würde, als, der die höchste Stufe der Inspiration hat: aber am wichtigsten wäre die Stelle C. XXII, 6. nach der Leseart, *κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν ἀπέστειλε τὸν ἄγγελον αὐτοῦ*, merkwürdig. Hier sind mehrere Geister, die die Propheten inspiriren, und einer von ihnen scheint der zu seyn, der Johanni die wichtigsten Gesichte zeigte.

Von Engeln redet die Offenbahrung Johannis auch mehr als andere Bücher des N. Test. und scheint sie gewissen Ländern und Elementen vorzusetzen. Doch dis kann man als Gemählde ansehen, und so erklären, wie S. 1323. erinnert ist. Gegen die Anbetung und Verehrung der Engel erklärt sich zwar die Offenbahrung sehr deutlich: allein C. VIII, 2. 3. giebt sie einem Engel doch eine fast hohepriesterliche Verrichtung, die wir sonst nur von unserm Mittler, Jesu, zu erwarten pflegen.

Das tausendjährige Reich ist diejenige Lehre der Offenbahrung, die ihr unter den Alten wol die meisten Vorwürfe zugezogen, und sie in den Verdacht gebracht hat, als sey sie eine Erdichtung des Cerinthus.

Was den alten Widersachern des tausendjährigen Reichs am meisten an demselben misfiel, war, daß noch nach der Auferstehung der Todten ein weltliches Reich auf Erden folgen sollte. Dis kommt uns zwar auch fremde und unglaublich vor: allein solchen Kirchenvätern, die nach einer gewissen weit ausgebreiteten Philosophie der ersten Jahrhunderte die Quelle aller Sünde und Finsterniß in den groben Partikeln der Materie suchten, aus welchen der Leib zusammengesetzt ist, mußte es noch anstößiger klingen. Setzte man in eben dis Reich Gastgebote und Heyrathen, welches doch die

Offenbahrung nicht ausdrücklich thut, so mußte es denen, die gegen die Vergnügungen des Leibes eiferten, und den ehelosen Stand verehrten und bewunderten, sehr fleischlich vorkommen, wenn man auch nicht die Auferstandenen, sondern nur die noch Lebenden, an solchen Glückseeligkeiten Theil nehmen ließ. Zur Zeit der Reformation hatte man noch eine andere Ursache, den Chiliasmum nicht blos als einen Irrthum, sondern auch als einen gefährlichen zu betrachten: weil nehmlich die Hofnung eines Reichs, in welchem lauter Fromme über die Weltmenschen herrschen sollten, unruhige sich selbst allein für fromm haltende Leute mit dem Geist des Aufruhrs beseelte: und deshalb erklärt sich die Augsburgische Confeßion wider den Chiliasmum ausdrücklich (*). Ohne alle diese besondere Absicht würde aber auch ein solches tausendjähriges Reich, als sich die alten Chiliasten vorstelleten, in dem wiederum Opfer und Opfermahlzeiten seyn solten, der Lehre Pauli vom Levitischen Gesetz, und dessen Unvollkommenheit und Abschaffung, klar widersprechen.

Wenn man das 20ste Capitel der Offenbahrung unpartheyisch lieset, so wird man gewahr werden, daß zwey dieser Schwierigkeiten es gar nicht treffen. Von Opfern und einem Jüdischen Tempel hat es nichts, sondern diese Lehre nahmen die alten Chiliasten aus den ganz buchstäblich ausgelegten neun letzten Capiteln Ezechiels. Heyrathen werden auch im 20sten Capitel der Offenbahrung nicht erwähnt, allein in der Beschreibung, die Ezechiel von seinem Tempel giebt, kommen Gesetze von den Heyrathen der Priester vor, auf die sich vielleicht die Chiliasten bezogen. Daß die Frommen und Heiligen über die Unwidergebohrnen herrschen werden, scheint deutlicher in der Offenbahrung zu stehen; doch kann man auch unter den Heiligen die Kirche Gottes, oder gar das wieder nach seinem Lande zurückgekommene Jüdische Volk verstehen. Allein die erste Auferstehung, die vor dem tausendjährigen Reich hergehet, stehet deutlich in derselben, wenn man blos den Buchstaben folgen, und keine figürliche Erklärung zu Hülfe nehmen will: und wenn gleich diese Auferstandenen nach ihr nicht die einzigen Einwohner des tausendjährigen Reichs seyn sollen, so scheint es doch, daß sie als Obrigkeiten und Fürsten daran Theil nehmen, und aus einem bessern Leben, so ihre Seelen vorhin genossen, wieder in dis irdische zurückkehren, und darin

(*) Art. XVII. *de reditu Christi ad judicium.*

in eine Glückseeligkeit schmecken sollen, die für sie zu unedel seyn würde. Um dieser Folge abzuhelfen, halten die Erklärer, die nicht selbst Chiliasten sind, die erste Auferstehung gemeiniglich für eine Figur.

Es scheint, als ob das 20ste Capitel der Offenbahrung, welches ihr die Vorwürfe der Antichiliasten zugezogen hat, gewissermassen aus dem 37, 38 und 39sten Ezechiels erwachsen sey, doch mit derjenigen Abkürzung und mahlerischen Verschönerung, mit welcher der Verfasser der Offenbahrung sich Ezechiels Bilder zuzueignen pflegt. Ezechiel weissaget von einem Einfall Magogs, d. i. der Völker an der Ostseite des Caspischen Meers (denn diese heissen wirklich in der Syrischen Geographie Magog), der zur Zeit der Offenbahrung gewiß noch nicht erfüllet war, und der das im gelobten Lande wohnende Israel zu bedrohen und eine lange Glückseeligkeit desselben zu unterbrechen scheint, wenn man Ezechiels Worte eigentlich nimt. Gleich vorher hatte Ezechiel im 37sten Capitel eine Auferstehung der Todten gesehen, die jedoch nicht eigentlich genommen werden kann, sondern nach seiner eigenen Erklärung gleichsahm die Auferweckung des Israelitischen Staats, und die Zurückbringung dieses Volks in sein Land abbilden soll, ob sie gleich von manchen Jüdischen Auslegern für eine Auferstehung der Todten im buchstäblichen Verstande gehalten worden ist. Eben so setzt nun die Offenbahrung vor ihre, durch Magog zu unterbrechende Ruhe der Kirche, eine erste Auferstehung: ob eine figürliche oder eigentliche, daß gehet mich hier nicht an. Wer die Offenbahrung nicht für göttlich hält, der könnte sagen, ihr Verfasser habe den Ezechiel unrichtig und buchstäblicher, als er sich selbst auslegt, verstanden: wer sie aber als göttlich verehret, der wird in der Vergleichung des Ezechiels das beste Mittel finden, sie von der so unwahrscheinlichen ersten Auferstehung zu befreyen. Denn er darf nur sagen, sie rede von eben dem, was Ezechiel deutlicher geweissaget hat, und setze zum voraus, daß man sie eben so verstehen werde, wie Ezechiel verstanden seyn wollte.

Was die Offenbahrung von dem Reiche des Thieres hat, ist aus dem Daniel, nur umständlicher und weitläufiger. Allein nirgends nennet sie dis Thier den Antichrist, welcher Nahme blos in den Briefen Johannis, und zwar so vorkommt, daß er nichts weniger als das apocalyptische Thier oder Hure bedeuten kann. Man kann also, wenn man das Wort Antichrist im biblischen Verstande nehmen will, nicht sagen, daß die Offenbahrung der Sitz der Lehre vom Antichrist sey.

So viel habe ich von den Lehren der Offenbahrung mehr historisch als selbst urtheilend sagen müssen, weil bey Untersuchung ihres canonischen Ansehens doch allerdings gefraget werden kann, ob sie die in der übrigen Bibel enthaltene Lehre habe, oder derselben widerspreche: und sie wirklich aus dogmatischen Gründen bisweilen verworfen ist. Bey dieser ganzen Untersuchung ist mir freilich ihr göttliches Ansehen nicht gewisser geworden als es vorhin war; und das Urtheil muß ich, wie schon Luther gethan hat, den eigenen Einsichten der Leser überlassen, ohne ihnen vorzugreifen.

E N D E.



Ver=

Verzeichnis
der
angeführten und erläuterten Schriftstellen.

XXX,

26.

XVI,

XXVI,

Marcus.

VI, 3.

VIII, 41.

Verzeichnis der angeführten

X, 30.

Apostelgeschichte.

XXVI, 24.

Br. an die Römer.

XV, 19.

Br. an d. Galater.

I, 5.

2. Br. Johannis.

3 Br. Johannis.

Offenbahrung Johannis.

Register

der merkwürdigsten Sachen.

Abul-

Register der merkwürdigsten Sachen.

 scher

Exempel

Arabische

Auslassung



Register der merkwürdigsten Sachen.

Beth,

Codices

D.

E.

Ernesti,

oft

Gast-

Carpzovs

ben

J.

ob

K. Käzer

Register der merkwürdigsten Sachen.

derselben

Register der merkwürdigsten Sachen.

Ὁμοιο-



P.

Troas,

sie

Sorg=

Register der merkwürdigsten Sachen.



